



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

## Linee guida per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

## Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>

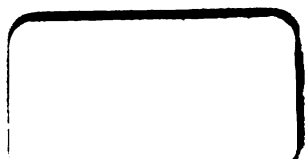


3 2044 103 247 045

00  
NE

84  
450

78





11/11/1908







1753  
Apr 21

150  
45

VINCENZO MICELI

---

x

LO STATO

c<sup>o</sup>

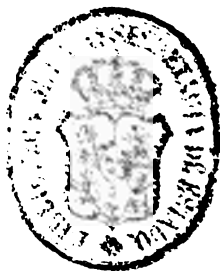
E

LA NAZIONE

NEI RAPPORTI

FRA IL DIRITTO COSTITUZIONALE

E IL DIRITTO INTERNAZIONALE



FIRENZE

COI TIPI DI M. CELLINI E C.

*alla Galileiana*

-  
1890



•

---

**Proprietà letteraria**

---

## INTRODUZIONE

---

1. — In un lavoro recentemente pubblicato e che ha per titolo *Filosofia del Diritto Internazionale* (1), discutendo brevemente la questione del Soggetto del Diritto Internazionale, affermavamo non potersi dare a quel diritto altro soggetto che lo Stato, però che le altre forme di aggregato, sia etniche, sia sociali, non possono mai assumere il carattere di persone giuridiche in quel campo del diritto, tranne che trasformandosi in Stato. Soggiungevamo per altro che lo Stato nel Diritto internazionale deve essere considerato da un punto di vista diverso da quello, in cui si considera nel Diritto costituzionale; e infatti nel primo caso, tutte le questioni circa la forma di governo e la legittimità dell'organismo politico vanno lasciate da parte, mentre in quest'ultimo caso esse acquistano importanza capitale. Conchiudevamo che non erano poi indifferenti alla intimità e allo sviluppo della Convivenza internazionale, sia la forma politica di ciascun aggregato, sia il modo di composizione e l'affinità delle singole parti; sebbene poi i criteri per risolvere le questioni di questo ge-

---

(1) Firenze, Cellini, 1889, pag. 295 e seg.

nere dovessero essere forniti dal Diritto costituzionale e trovassero anzi in questo la loro ragione di essere.

D'altra parte poi cercavamo di determinare i caratteri dello stato secondo il Diritto internazionale, o per meglio dire, le condizioni che fanno di un aggregato umano un soggetto di quel diritto e per le quali quella scienza può fornire dei criteri, senza uscire dal suo campo di ricerche, arrivando così al concetto dello Stato secondo il Diritto internazionale, racchiuso in questa definizione: *Un organismo politico, con una forma stabile e determinata, il cui Governo sia capace di osservare e di far osservare gli obblighi assunti e rispetti i principii di diritto comunemente ammessi nella Convivenza internazionale.*

Con queste poche idee non pretendevamo certo di risolvere la questione tanto dibattuta, specialmente in Italia, circa il Soggetto del Diritto internazionale e circa i rapporti fra il Diritto internazionale e il Diritto costituzionale, ma volevamo semplicemente accennare a certi generali criteri, secondo cui la questione avrebbe dovuto essere discussa e la soluzione avrebbe potuto essere trovata. Nè l'indole di quel lavoro, nè i limiti allora impostici ci permettevano di andare più oltre e di cercare più a fondo in una tale questione. Ma la sua importanza sempre grandissima, la sua attualità sempre viva e palpitante, la sua attinenza strettissima con i problemi che agitano la politica europea e commuovono i popoli e i governi, anche il bisogno di chiarire sempre più le nostre idee in mezzo alle selva selvaggia delle opinioni e delle teorie più o meno partigiane e preconconcette, ci hanno persuaso di ritornare sul problema e di dedicare ad esso una apposita monografia. Essa comprenderà una serie di considerazioni, di principii e di teorie, che forse non potrebbero entrare in una trattazione sistematica, nè del Diritto costituzionale, nè del Diritto internazionale, ma occupano in gran parte quella zona mista e comune, che esiste generalmente fra i confini

di due scienze vicine ed è quella, sulla quale gradualmente si produce il passaggio dall'una scienza all'altra e s'intrecciano e si confondono i loro lati comuni. Per tal modo questi principii e queste osservazioni possono contribuire a mettere in rilievo ed a fissare certe fondamentali basi dell'una e dell'altra scienza e perciò possono costituire uno speciale capitolo della *Filosofia del Diritto pubblico*.

Non occorre dire come in uno studio di questo genere lo scrittore debba tenersi lontano con ogni cura dalle esagerazioni dei partiti, dai pregiudizi e dalle idee preconcelte, accumulate nelle menti dei pubblicisti dalle frequenti rivoluzioni e reazioni, onde fu tormentata l'Europa, specialmente in quest'ultimo secolo; come debba fuggire certi luoghi comuni, che incatenano gli intelletti e dispensano da ogni dimostrazione e da ogni prova, e certe fantasticherie utopistiche, le quali vanno a cercare in uno stato, non solo ideale, ma anche idealmente impossibile, i criterii per la composizione politica delle convivenze attuali. Molte volte peraltro non è facile di evitare tutti questi scogli, spesso anzi non è neppure possibile di percepirli. Gli è perciò che in certe condizioni di ambiente un lavoro di questo genere diventa una impresa assai ardua, che forse non converrebbe neppure tentare. Quando i sentimenti sono fortemente eccitati, quando l'opinione pubblica è esaltata e commossa da una guerra o da una insurrezione, quando l'ordinamento e la composizione dello Stato sono vivamente discussi e le idee di conquista, di rivendicazione, turbano e scuotono la coscienza popolare, uno studio di tal genere non potrà essere intrapreso con la certezza di ottenerne risultati sicuri, scientificamente parlando. Dal punto di vista della scienza non è anzi opportuno che uno studio di tal genere s'intraprenda in condizioni così sfavorevoli. Sarebbe come se in una notte nuvolosa si volesse intraprendere uno studio sul movimento degli astri o con un tempo agitato si volesse studiare la legge delle vibrazioni dell'aria. Sfortunatamente

nella scienza del diritto pubblico spesso la politica impone certi problemi proprio quando le condizioni sono meno propizie per discuterli, per cui accade che allora l'opinione o il sentimento dominante nella coscienza popolare suggerirà quella conclusione che si mostra ad essi più favorevole.

Così avvenne quando la questione del Soggetto del Diritto internazionale fu in Italia vivamente discussa per iniziativa soprattutto del prof. Mancini: si presero a base della induzione scientifica i fatti e le condizioni dell'Italia in quell'epoca, e, generalizzando, si considerarono come fatti e condizioni di tutti i tempi e luoghi; si costruì perciò su di essi una generale teoria, formulando il così detto Principio di nazionalità.

I tempi attuali sono più calmi e tranquilli, anzi sono spesso accusati come tempi di generale apatia, e il predominio che in essi le idee prendono sui sentimenti è sempre più visibile. Non diciamo con ciò che anche ora l'opinione pubblica non si mostri sempre alquanto suscettibile, specialmente quando si tratta di discutere degli argomenti del genere di quello a cui accenniamo; ma quando i sentimenti sono meno vivaci, è sempre più possibile di dominare una passeggera eccitabilità dell'opinione, d'isolare la sua azione, di andare più dritto alla ricerca di una legge dei fenomeni e di far sentire la voce della scienza. La scienza ha bisogno di un certo grado d'imperturbabilità, di una certa assenza del sentimento, e ne ha tanto più bisogno quanto più gli argomenti, cui si riferisce, toccano da vicino gl'interessi e le passioni umane e sono più intimamente connesse all'umana felicità e alle leggi dell'umano perfezionamento. Onde i tempi attuali, per quanto possano riuscire dannosi alle altre condizioni dello sviluppo sociale per la calma che regna appunto, diciamo così, nelle regioni più elevate del sentimento; invece riescono assai favorevoli per una discussione come la nostra, nella quale è tanto necessario e in pari tempo tanto difficile di allontanare l'azione dei sentimenti e di isolarne gli effetti.



Finalmente bisogna riconoscere che due sono gli elementi che concorrono e devono anzi concorrere alla soluzione dei problemi formanti oggetto del nostro studio: l'elemento storico e l'elemento, chiamiamolo così, ideale.

L'elemento storico determina le basi di fatto, stabilisce nei processi della vita interna e nella compagine internazionale, le condizioni di esistenza per il soggetto del diritto nei varii tempi e nei varii paesi; ne fa comprendere l'indole, le tendenze, lo scopo, ed indica il posto che occupa o potrebbe occupare, il compito che potrebbe assumere di fronte alle nuove esigenze nella vita dei popoli. L'evoluzione storica rende inoltre sempre più marcato il carattere di ciascun soggetto del diritto, il quale in fondo, altra cosa non è che la risultante finale di una serie di precedenti storici. La storia apparecchia gli elementi di fusione e di disgregazione dei popoli e delle razze, distribuisce le singole convivenze politiche nella grande convivenza internazionale e crea quelle necessità di fatto che nella vita dei popoli, come in quella degli individui, costituiscono per ciascuna epoca, sia le basi della loro esistenza, sia gli ostacoli alle trasformazioni e agli spostamenti successivi; mentre d'altra parte costituiscono il terreno sul quale deve esplicarsi l'azione del riformatore per adattare il diritto alla società e mettere in armonia le aspirazioni della coscienza con le condizioni della vita reale.

L'elemento che chiamiamo ideale tempera l'elemento storico, lo modifica, lo solleva, lo moralizza. Esso rappresenta le aspirazioni della coscienza verso uno stato di cose sempre migliore, il faro verso cui si cammina o almeno si dovrebbe tendere, lo scopo che i popoli aventi coscienza di loro stessi dovrebbero proporsi allorchè si aggregano in convivenze politiche, l'anima di ogni norma regolatrice della umana condotta. La storia è il fatto, così come è, come può essere, è lo stato di fatto con tutte le sue imperfezioni e tutti i suoi mali; l'elemento ideale invece è il fatto portato allo stadio

della sua perfezione ideale, è il fatto come dovrebbe essere, è la concezione ideale del fatto, che reagisce sul fatto reale e lo modifica, infondendo in esso uno spirito di moralità, un bisogno di perfezione, per cui esso si rende meno violento, meno brutale, meno irresistibile di quello che risulta dagli avvenimenti storici. Però questo elemento ideale non deve essere campato in aria, ma deve avere la sua base nelle stesse tendenze, nelle stesse aspirazioni, nei bisogni morali, insomma in tutta la psicologia dei popoli; esso sarebbe altrimenti una vuota astrazione senza efficacia sullo sviluppo dello incivilimento; o almeno la sua azione sarebbe dannosa, consistendo allora nel promuovere dei conati infecondi, atti a turbare l'evoluzione organica della convivenza, anzi che a sollecitarne e a facilitarne il processo. L'elemento ideale, come viene da noi concepito, non è tale, perchè fa completa astrazione dalle condizioni di fatto e si svolge assolutamente nel campo delle astrazioni; ma è tale, perchè si fonda sopra certe condizioni e certe tendenze, che pur non essendosi completamente realizzate, accennano a realizzarsi e attualmente possono solo essere intuite o desiderate. L'elemento ideale per noi è il risultato della stessa legge di evoluzione, è la conseguenza del suo stesso processo, è la continuazione sua verso il futuro, come la storia è la descrizione del suo passato; perciò esso non ha nulla che fare con le concezioni dei metafisici e non può mettere in apprensione i positivisti.

Questi due elementi entrano in quasi tutte le questioni di diritto pubblico e diventano prominenti nelle questioni che imprendiamo a discutere. Tutta la difficoltà consiste nel tenere debito conto di ciascuno, prendendolo per quello che è e per quello che vale, senza sacrificare l'uno all'altro, diventando, o adoratore del fatto compiuto a scapito dello sviluppo morale e ideale dell'umanità; o idealista esagerato a scapito di tutto ciò che si muove e si agita nella vita reale. Né in questo, né in quel caso si sarebbe in grado di comprendere

le leggi del sociale sviluppo e il compito che spetta al diritto in mezzo agli antagonismi e ai contrasti, che si manifestano e si svolgono nelle convivenze umane. Nella vita sociale, come nella vita del diritto, questi due elementi invece s' intrecciano, si combinano e tendono ad equilibrarsi, per cui ogni trasformazione, ogni cangiamento nel fatto, nello elemento reale, produce un corrispondente movimento nelle idee, nello elemento ideale ; e viceversa, ogni cangiamento, ogni nuova formazione nel campo delle idee, ogni nuova combinazione nei processi di associazione, tende a produrre dei cangiamenti correlativi nelle condizioni di fatto. Ma l'esclusivo predominio di uno di questi elementi si traduce facilmente in un danno, in una ingiustizia sociale, in uno stato di profondo malessere per tutto l'aggregato.

Il Lettore poi giudicherà se nel corso del lavoro abbiamo saputo tener conto di queste condizioni e di questi elementi, e se abbiamo saputo evitare gli scogli contro i quali è così facile di naufragare.

2. - Per procedere con ordine a uno studio di questo genere che deve essere anzitutto uno studio critico, occorre di porre nettamente il problema con le questioni fondamentali e con le questioni secondarie che vi si annettono e formulare quindi i criteri per la soluzione di ogni controversia che possa poi sorgere a tal proposito. Ma ciò non è possibile se non dopo aver minutamente analizzato certi fondamentali concetti del diritto pubblico, i quali dovrebbero da soli bastare a risolvere la controversia, mentre sono invece la causa precipua che la fece sorgere o almeno quella che contribuisce a tenerla desta. Vogliamo parlare dei concetti di Stato e di Nazione, perchè la controversia verte specialmente su questo, se il soggetto del Diritto internazionale sia lo Stato o la Nazione, o pure, essendo lo Stato, se la base legittima di esso non sia e non possa essere che la Nazione. Quando questi concetti saranno chiaramente determinati, sarà possibile di risolvere la questione nel suo vero

senso scientifico, senza bisogno di ricorrere a criteri nuovi o a teorie peregrine. Siamo convinti che la maggior parte delle controversie che esistono a tal proposito è originata, o almeno alimentata principalmente, dalla mancanza di precisione in quei concetti fondamentali; onde gli equivoci vengono fuori numerosi non appena si mette la questione e le menti, invece di orientarsi, si smarriscono fra i concetti affini e i contraddittori e finiscono con non intendersi più le une con le altre. La confusione è mantenuta dalle stesse opere che avrebbero dovuto contribuire a dissiparla, e il vago che domina in questi concetti fondamentali del diritto pubblico trova appena riscontro nel carattere indeterminato e misterioso che avevano assunto i *fluidi* e le *forze* nella vecchia fisica. Si vede quindi la necessità di cominciare con un esame approfondito di questi concetti.

Ma appena questi concetti saranno ben determinati, si vedrà che la controversia si fonda specialmente sopra una confusione fra il Diritto costituzionale e il Diritto internazionale, però che i criterii che dominano in quello si vollero trasportare in questo e la ricerca del soggetto del Diritto internazionale si confuse con la ricerca dello stato legittimo secondo il diritto costituzionale. Bisogna allora seguire la controversia nei due campi e studiarla sotto i due diversi aspetti che ha assunto o può assumere. Questo studio ci permetterà di poter determinare certe affinità e certe differenze caratteristiche fra due rami così vicini del diritto pubblico, indicando in pari tempo i modi come si potranno conciliare e risolvere certi contrasti e certe antinomie, che si manifestano accanto a quelle affinità, allorché questi due diritti sono messi di fronte, e derivano, non tanto dalla loro rispettiva indole e dalla mancanza di una obbiettiva coordinazione giuridica fra le varie parti del diritto pubblico, quanto dallo incompleto sviluppo delle umane convivenze. Da questo studio e da questo esame scaturisce chiara la differenza fra lo Stato come persona giuridica considerata nei suoi rapporti interni e lo Stato come persona giuridica del Diritto in-

ternazionale, fra la interna composizione dello Stato e la sua esterna attività. Allorchè questa distinzione sarà ben precisata, non vi potranno più essere dei dubbi circa i caratteri del Soggetto, della persona giuridica nel Diritto internazionale.

Determinato così il soggetto di questo diritto e i caratteri che lo qualificano, e riconosciuto che l'interna composizione dello Stato sia argomento del Diritto costituzionale semplicemente, non si potrà d'altra parte negare che la differenza di composizione eserciterà la sua azione sulla esterna attività dello Stato. Si presenta allora spontaneo un terzo problema: fino a che punto il Diritto internazionale potrà sopportare una differenza di composizione nelle forme e nelle parti dei singoli soggetti? Cioè, fino a che punto i soggetti possono differire gli uni dagli altri e affermare la loro personalità e le peculiarità loro individuali, senza che la Convivenza internazionale si disciolga e le sue parti si disgreghino? Problema importantissimo, come il Lettore vede dalla sua semplice enunciazione, poichè con esso si connette il problema della autonomia e la determinazione del grado d'intimità che può assumere la convivenza internazionale. L'analogia delle altre parti del diritto pubblico non ci può offrire un modo, nè suggerire una idea per risolverlo, poichè queste si riferiscono a rapporti, che si sviluppano entro convivenze parziali, e relativamente ristrette, mentre la convivenza internazionale in tanto è tale, in quanto abbraccia tutte queste convivenze singole e lo organizza in una sola forma di aggregato. Dove trovare i criterii per determinare il grado d'individualità, che ciascun membro potrà affermare senza rompere la grande armonia del tutto? E trovati questi criterii, si potranno poi effettivamente applicare nell'ordinamento di ciascuna convivenza singola? Qui lo studio delle leggi storiche e della evoluzione sociale diventano ausilio preziosissimo, e i moderni studi sulla composizione e la vita del corpo sociale possono additare certi principii o permettere alla mente di trovare certe conclusioni,



che forniranno, se non una soluzione completa del problema, certo il modo, col quale deve essere ricercata.

L'ultimo problema, il più delicato, quello che ha forse con la pratica una più diretta attinenza e che domanda perciò una soluzione più pronta, più chiara, più sicura, è il seguente: se e fino a che punto, uno dei membri o soggetti della convivenza internazionale può richiedere e promuovere negli altri una composizione e un ordinamento analogo a quello proprio, e in secondo luogo, se e fino a qual punto, ciascun membro può richiedere che alcune parti di popolazione o di territorio, soggetto alla giurisdizione di un altro stato, vengano ricondotte sotto la giurisdizione propria o sotto quella di un terzo stato. La soluzione di esso deve essere in gran parte il corollario dei principii emessi nella soluzione dei precedenti problemi e in pari tempo l'effetto di una nuova applicazione di quei criterii distintivi fra il Diritto costituzionale e quello internazionale, cui abbiamo precedentemente accennato e sui quali dovremo costantemente tener rivolta la nostra attenzione.

Ma non è da credere che un problema di tal fatta, che tiene così agitate le coscienze e divisi gli animi, specialmente nelle contrade europee, che sentono oppressa la loro indipendenza o credono offeso il loro diritto di nazionalità, sia tale da potersi risolvere con una sola proposizione o con una sola formula. Un insieme di circostanze e di cause rende il fatto così complesso e lo modifica in tante maniere, gli fa assumere tanti aspetti, gli comunica tale una elasticità, che l'applicazione di un principio semplice ed immutabile diventa spesso impossibile. Il voler tutto ricondurre a principii semplici, a formule assolute, nel campo dei fenomeni sociali, conduce spesso a vedute unilaterali e ristrette, alla enunciazione di teorie preconcepite a proposito di fatti che non si conoscono in tutta la loro pienezza; significa, in altri termini, sforzare il fatto per costringerlo ad obbedire alle nostre idee, e spesso immaginare anche dei fatti che non esistono, pur di trovare in essi una

conferma delle nostre teorie. I pubblicisti hanno spesso peccato in questo senso e il più delle volte, più per obbedire a qualche idea preconcepita anzi che al bisogno mentale di generalizzazione, hanno cercato e hanno messo innanzi formule troppo assolute, principii troppo recisi per potersi adattare a tutte le complessità del fenomeno, a ciò che potremmo in certa guisa chiamare le varie e molteplici sinuosità del fatto. E l'opinione pubblica, generalmente incapace di mettersi entro il laberinto di fenomeni così complicati e di esaminare tutto quel meraviglioso e sottilissimo intreccio di cause e di effetti che si svolge nei rapporti umani, accetta volentieri questi enunciati assoluti, che s'impongono per la loro stessa semplicità e pretendono di contenere tutta la soluzione del problema.

Ma, non si può negare d'altra parte che una scienza non potrebbe costituirsi quando non fosse possibile di formulare certi generali principii, i quali, pur abbracciando delle categorie numerose di fenomeni complessi e variabili, restino fissi e immutabili, come è immutabile la legge del fenomeno. Senza una serie di principii generali e fissi non si può dare una scienza vera e propria, ma tutto al più una collezione di massime empiriche, le quali mutano col progredire delle esperienze e sopportano una quantità infinita di eccezioni, che invece di confermare la regola, come vorrebbe il detto popolare, sono la più evidente condanna di essa.

Abbiamo dunque una visibile contraddizione fra due opposti ordini di necessità, che nella questione attuale viene aggravata dallo stadio imperfetto della scienza: da una parte il danno e spesso l'inutilità di certi principii generali e fissi, dall'altra il bisogno di essi per la costituzione della scienza. La contraddizione peraltro è apparente, non reale, essa deriva non dalla incompatibilità di questi principii generali con le condizioni di fatto, ma dal carattere che assunsero quelli già formulati, o meglio dalle imperfette induzioni e generalizzazioni che servirono come base di essi e dal modo come furono adope-

rati allorchè si trattò di scendere alle singole questioni di fatto. Onde la contraddizione viene meno a misura che diventa possibile di formulare dei principii, che contengano tutte le condizioni di fatto e abbraccino tutti gli aspetti del fenomeno, e a misura che si comprende doversi l'enunciato generale prendersi per quello che è, come una formula astratta, che prende spesso il fenomeno in certe condizioni ideali di esistenza, le quali poi nel fatto non si verificano mai esattamente. Ma resta sempre vero che più quelle condizioni si avvicinano al modo come furono concepite per formulare il principio e più questo riesce di pratica applicabilità: il risultato di una operazione matematica tanto più si avvicina al fatto, quanto più gli elementi di fatto si avvicinano alle ipotesi ideali, che servirono di base a quella operazione.

Nella questione poi che qui più specialmente c' interessa vedremo poi di quale utilità ci possa riuscire quella distinzione sulla quale abbiamo tanto insistito nel precedente lavoro, la distinzione cioè fra diritto teoretico e diritto positivo e come, per una spontanea legge di evoluzione, anche in questa speciale categoria di fenomeni il diritto teoretico tenda irresistibilmente verso il diritto positivo.

Questi sono dunque i problemi che ci proponiamo di studiare in questo scritto e che verranno mano mano svolti nei seguenti capitoli. Naturalmente con ciascuno di questi problemi fondamentali si connettono altri problemi secondari, i quali verranno mano mano fuori dalla discussione e verranno studiati insieme con quelli. Le poche osservazioni che abbiamo premesse varranno anche ad indicare il metodo e lo spirito con i quali si procederà in questo studio e in queste ricerche.



## **CAPITOLO I.**

### **Concetto dello Stato.**

**3.** - La convivenza politica per eccellenza, almeno quella che per ora viene considerata come tale, è lo Stato. Ma non è molto facile di poter dare un concetto preciso dello Stato, quantunque forse a prima vista questa possa sembrare una impresa della massima facilità. Tutti sanno o credono di sapere che cosa sia uno Stato e raccogliendo e mettendo insieme poche idee correnti circa l'organamento dei pubblici poteri, credono di poter dare un concetto preciso di esso. Ma se questo concetto si scruta con occhio critico e se si tenta di approfondire quelle idee elementari, si trova che la precisione vien meno e sfugge e una quantità di dubbi vengono fuori e si presentano spesso insolubili alla mente dello scienziato. In questo, come in tutti gli altri fatti della vita sociale, il concetto volgare non solo riesce inesatto, ma imbarazza anzi la concezione scientifica.

Una delle difficoltà che impediscono di formulare dello Stato un concetto chiaro e preciso, consiste in questo, che lo Stato, al pari di tutte le altre istituzioni umane, obbedisce alla legge di evoluzione, si sviluppa cioè e si trasforma incessantemente e si presenta con aspetti diversi nelle varie epoche storiche, in modo che, per avere di esso un concetto ben definito, bisognerebbe ritrarlo in un momento della sua evoluzione. Ma allora non si avrebbe più un concetto generico, si avrebbe

il concetto dello Stato come si presenta in quella determinata epoca e le conclusioni che se ne trarrebbero non si potrebbero riferire che a questa soltanto. Così, per citare un esempio, se diciamo con Hegel che lo Stato è la società consapevole della sua unità e del suo scopo morale e intenta a conseguirlo con perseverante volere; o che è la realtà della libertà concreta (1); non avremo definito lo Stato in tutte le epoche del suo sviluppo, ma avremo piuttosto informato il nostro concetto allo Stato moderno, o meglio ad alcune peculiarità, con le quali ci si presenta l'ideale dello Stato moderno. Invece noi, per la soluzione del nostro problema, vogliamo anzi tutto conoscere il concetto fondamentale dello Stato, i caratteri per cui in tutte le epoche si differenzia dalle altre forme di aggregato e di associazione.

Per avere questa idea comprensiva dello Stato, bisogna allora fissare l'attenzione sopra certi fenomeni essenziali, che accompagnano l'organizzazione politica in tutti gli stadi del suo sviluppo, e cogliere l'uno, il semplice, il generale, attraverso il complesso, il peculiare, il multiforme. Bisognerebbe possibilmente separare quello che è abbastanza stabile, da ciò che è mobile ed accidentale manifestazione di cause mutevoli. Ma questa non è impresa lieve, portati come siamo ad attribuire ad altre epoche storiche ciò che è un prodotto della nostra propria epoca, e spesso, a considerare come caratteri essenziali molti di quelli che le epoche successive considereranno, e che le epoche precedenti considerarono, come manifestazioni accidentali ed effimere.

Premessa l'enunciazione di queste difficoltà che possono essere più facilmente descritte anzi che evitate, possiamo dire che presso tutti i popoli i quali hanno raggiunto un certo grado di coesione e di sviluppo sociale, oltre ad una

---

(1) *Filosofia del diritto*, parte III, § 258.



forma di cooperazione spontanea, la quale si manifesta nel concorso volontario dei vari membri e nella loro spontanea associazione, per esplicare certe comuni forme di attività o raggiungere certi scopi comuni; vi è anche una forma di cooperazione coattiva ed esternamente obbligatoria, la quale si manifesta per opera dell'obbligo imposto a ciascuno di regolare in un dato modo il suo genere di attività e di concorrere ad un dato scopo, obbligatoriamente prefisso. Questa forma di cooperazione imposta può metter capo in una sola persona e dipendere da essa, che ne diventa l'organo motore e il principio di autorità, come per esempio in un aggregato primitivo e ancora allo stato selvaggio; oppure può metter capo in una complicata ed estesa gerarchia di funzionari ed incarnarsi in una serie complicata di ordinamenti e di norme, come in una società progredita; ma nell'uno e nell'altro caso, le persone da cui dipende e per opera delle quali essa funziona, diventano i rappresentanti di quell'aggregato, perchè essi nel fatto e almeno per quel genere di attività compreso nella forma di cooperazione, dispongono fino a un certo punto, della volontà delle persone associate.

Quando la società si considera da questo punto di vista si chiama uno Stato. Onde lo Stato sarebbe la società organizzata in una forma di cooperazione imposta, o per meglio dire, la forma di cooperazione imposta organizzatasi nella società. Il concetto dello Stato presentato in tal modo è pertanto troppo generico e riesce poco esatto. Troppo generico, perchè non determina con chiarezza i caratteri e le peculiarità dello Stato; poco esatto, perchè oltre lo Stato vi sono altre forme di cooperazione più o meno imposta in seno di ciascun aggregato. Basta citare la famiglia, specie quando la si considera dal punto di vista della potestà patria sui minorenni.

In secondo luogo, non è facile e spesso diventa impossibile di tracciare una divisione recisa fra le forme spontanee e quelle imposte dalla cooperazione; per esempio: fino a che

punto è spontanea e fino a che punto è imposta la cooperazione degli operai di fronte al capitalista?

In terzo luogo, non si potrebbe neanche sostenere che lo Stato sia sempre una forma di cooperazione imposta. La cooperazione politica è in molta parte costituita da consuetudini spontaneamente accettate, da abitudini invalse, da sentimenti che attraggono gl'individui a cooperare coscientemente e anche inconscientemente per quel dato scopo. Bisogna anche ricordare che in molte epoche di sviluppo e presso i popoli inciviliti, il concorso degl'individui alla composizione e alla conservazione dello Stato, è così unanime e spontaneo, che non farebbe più supporre una cooperazione imposta.

Malgrado ciò non crediamo si debba respingere questo concetto di cooperazione imposta come uno dei caratteri distintivi dello Stato, piuttosto bisognerebbe dargli un'altra forma. Per quanto sia vero che non sempre l'organizzazione dello Stato risulti da una forma di cooperazione imposta, è poi sempre vero che quell'organizzazione in tanto è tale, in quanto può in ogni istante tradursi in cooperazione imposta. Uno Stato che al bisogno non avesse la potenza di rendere coattiva la sua forma di cooperazione, cioè di fare rispettare la sua costituzione e le sue leggi, si sfascerebbe al primo urto e non avrebbe mai il carattere di uno Stato normale. Si può dire insomma che nello Stato la cooperazione è latente quando non è manifesta, è finale, quando non è iniziale, è alla base, quando non appare al vertice del suo edificio.

4. — Ma comunque la coazione sia un fatto essenziale, non è da sola capace a determinare il concetto dello Stato; dobbiamo accanto ad esso cercare altri fatti, altri caratteri, i quali uniti tutti insieme valgano a determinare precisamente il concetto che cerchiamo. Questi altri caratteri noi li troviamo nella estensione, nella comprensione e in certe altre tendenze peculiari a questo genere di cooperazione, come anche, anzi soprattutto, nello scopo che essa si prefigge.

Circa l'estensione, essa abbraccia tutta una convivenza e ne segna in pari tempo i limiti e il carattere. Non vi è individuo, non vi è istituzione, non vi è organo sociale che possa interamente sottrarsi agli effetti diretti o indiretti di quel genere di cooperazione. Ciò va meglio dilucidato.

Lo Stato è uno dei tanti aspetti che può assumere l'organizzazione di una convivenza, è una speciale forma della sua generale organizzazione. Infatti la struttura di una convivenza può essere considerata sotto tanti aspetti e suddividersi in tante forme di organizzazione, quante in genere sono le principali forme di attività che in essa si manifestano: ogni forma di attività tende a creare la sua struttura, la sua organizzazione, proprio come nel mondo organico ogni funzione o coordinazione di funzioni, tende a creare il suo organo o la sua coordinazione di organi. Così abbiamo la forma economica di attività e corrispondentemente ad essa abbiamo nella società la struttura economica, costituita da organi di produzione, organi di distribuzione, organi per la circolazione e per il consumo della ricchezza, dai nessi e dagli anelli di congiunzione, che si generano fra questi organi, dalle composizioni di gruppi e sotto-gruppi di produttori e di consumatori, di operai e capitalisti, promosse dai bisogni economici e dall'azione delle leggi economiche. Abbiamo inoltre l'azione del sentimento religioso e quindi l'attività religiosa e corrispondentemente la struttura religiosa della società, costituita da tutti gli organi e da tutte le istituzioni che meglio estrinsecano e soddisfano il bisogno di credenza e di culto e le aspirazioni del sentimento religioso: collegi di sacerdoti, gerarchie sacerdotali, l'ordinamento dei fedeli in chiese, confraternite, associazioni, secondo la forma sociale che assume la credenza; categorie di credenti a seconda dell'intensità del sentimento religioso, o del grado d'iniziazione, o dei privilegi ottenuti, e quindi una spontanea subordinazione degli stessi credenti gli uni di fronte agli altri.

L'istesso può essere osservato a proposito della struttura scientifica e artistica della società, promossa dallo sviluppo intellettuale e dalle evoluzioni del sentimento estetico e per cui gl'individui si distribuiscono in scuole, in accademie, in circoli scientifici, letterari, artistici; in produttori, in diffonditori, in utilizzatori del sapere, in creatori e imitatori, iniziatori e seguaci; dando così luogo a delle forme di struttura non meno compatte e non meno complesse delle precedenti.

Accanto a queste, che noi qui indichiamo solo come esempi, anzi sopra di queste, è la struttura politica della società, lo Stato. Ma questa forma di struttura a preferenza di tutte le altre ha un carattere estensivo e comprensivo, per cui sebbene abbia come le altre il suo speciale organismo e il suo speciale compito, pure ha la facoltà di comprendere, e di collegare insieme tutte le altre e come di avvolgerle in un sol tutto. Certo che presenta anche essa un ordinamento suo proprio, diverso da quello di tutte le altre, risulta anche essa di organi e di complessi organici suoi propri al pari di ogni altra forma di struttura, e risponde anche essa a certi ordini di bisogni speciali come qualunque altra; ma vi è qualche cosa che la caratterizza sopra tutte le altre, cioè il compito di coordinarle tutte sotto certe comuni norme direttive.

Potrebbe all'ingrosso paragonarsi a quelle parti dell'organismo animale, che hanno per funzione propria quella di mettere in rapporto e di tenere insieme collegate tutte le parti dell'organismo e sono come i fattori o i promotori dell'unità organica.

In forza di questo suo carattere lo Stato penetra in tutte le altre forme di struttura, s'infiltra fra tutti i vincoli, che in ciascuna si costituiscono, e riesce a dominarle tutte, non nel senso che queste debbano in tutto e per tutto vivere sotto la sua tutela e siano chiamate a far parte della sua organizzazione; ma nel senso che in ciascuna di esse vi sono dei lati, dei vincoli, dei rapporti che cadono e devono cadere sotto

l'azione coattiva dello Stato. Perciò l'organizzazione di cui ci occupiamo e che chiameremo politica per distinguerla dalle altre, comprende, in una determinata convivenza, una quantità di rapporti ed esercita una quantità di attribuzioni superiore alla quantità dei rapporti e delle attribuzioni di qualunque altra forma di organizzazione separatamente presa. Si può dunque affermare che in una convivenza lo Stato sia, non solo la forma più coattiva, ma anche la forma più estesa e più comprensiva di cooperazione.

Delle obiezioni potrebbero essere presentate, dirette a indebolire o a invalidare questa affermazione. Si può dire, per esempio, che molte forme di struttura e di cooperazione sembrano molto più estese di quella politica, perchè superano i confini dello Stato e si diffondono per tutto il mondo, come per esempio, la spontanea cooperazione scientifica o quella economica; ma si può rispondere: nessuna di queste è così estesa, *in seno di ciascuna convivenza*, da infiltrarsi in tutti i rapporti, da comprendere e fondere in un sol tutto le altre forme di cooperazione, che esistono in essa. Onde nessuna di queste obiezioni potrebbe avere un gran valore, almeno quando le diverse forme di organizzazione si considerano nel loro completo sviluppo e non nella loro forma incipiente. L'estensione e la comprensione poi della cooperazione politica acquistano un carattere più eminente per la potenza coattiva per la quale si stabilisce e si consolida e per la quale si rendono irresistibili i mezzi di cui dispone per raggiungere i suoi scopi.

5. — Un'altra peculiarità propria di questo genere di cooperazione, perchè non si riscontra nelle altre, o almeno, non si riscontra con i medesimi caratteri, è questa, che il principio regolatore di essa non scaturisce spontaneo dalla stessa forma di cooperazione, ma viene più o meno dal di fuori e fino a un certo punto, deve essere imposto. In tutti gli altri generi di cooperazione si osserva questo fatto, che il principio regolatore di esse viene dalla stessa forma di attività che dà luogo alla

cooperazione. Per esempio, nella cooperazione economica l'istesso principio, le istesse forze, gli stessi bisogni che spingono il produttore verso il consumatore e questo verso di quello, suggeriscono in pari tempo le norme, secondo le quali saranno regolati i loro reciproci rapporti; e così parimenti, gli stessi bisogni che spingono i produttori a produrre, li guidano a regolare in un dato modo la loro attività produttrice e la divisione e la specializzazione del lavoro si costituisce spontanea, senza l'intervento di una causa esteriore. Ma quando si tratta della cooperazione politica, il principio regolatore non scaturisce sempre dalle stesse forze che spingono l'uomo verso lo stato, o se scaturisce da queste, non è sempre nettamente percepito, o pure non ha la potenza di regolare effettivamente i rapporti umani. Qualunque di queste condizioni si verificano e spesso si verificano tutte contemporaneamente, resta sempre vero il fatto che nella cooperazione politica il principio regolatore deve essere imposto.

Questo ci spiega anche meglio il carattere coattivo di questo genere di cooperazione, quindi il suo carattere più eminente sopra tutte le altre, e ci dispone a comprender meglio una terza categoria di peculiarità, che sono suggerite dalla forma di subordinazione per mezzo della quale l'organizzazione politica si estrinseca. In tutte le istituzioni infatti, in tutti gli organi e gli ordinamenti sociali, si costituisce o tende a costituirsi una forma di subordinazione fra gli elementi che devono cooperare, in quanto che essi non possono agire gli uni con gli altri e gli uni sugli altri sulla base dell'eguaglianza, però che sono effettivamente disuguali, ma devono agire sulla base di una disproporzione più o meno grande di forze, di attitudini e di tendenze (1). Come gli altri generi di cooperazione, così anche

---

(1) V. il mio libro: *Saggio di una nuova teoria della sovranità*. Loescher, Firenze 1887.

quella politica ha la sua forma di subordinazione, che si estrinseca, non solo nei contrasti fra governanti e governati, ma anche nella gerarchia dei governanti e nella specificazione dei loro rispettivi compiti.

Ma ognuna di queste forme di subordinazione varia secondo l'indole di ciascuna istituzione e di ciascun organo e può essere più o meno complicata, più o meno stabile, più o meno compatta, più o meno artificiale. Ora possiamo dire che in una convivenza la subordinazione politica è quella che, a preferenza di tutte le altre, tende a diventare complicata, stabile e anche artificiale.

Tende a diventare complicata, per la quantità varia ed infinita di attività che deve di continuo tenere in movimento, per la disparità di forze che deve dispiegare, dovendo soddisfare i bisogni svariati e rispondere alle tendenze molteplici, che si sviluppano in seno delle altre forme di cooperazioni. Così esteso e comprensivo, come venne innanzi presentato, l'ordinamento politico non potrebbe sussistere, se non organizzandosi per mezzo di una gerarchia complicata, con la quale possa abbracciare tutti i lati della vita sociale, che formano l'oggetto del suo compito. Penetrare da per tutto, dovunque i suoi compiti lo chiamano, seguire le sinuosità varie e multiformi della vita sociale non potrebbe, se non per mezzo di una complicata subordinazione di parti.

Ma, oltre ad essere la più complicata, è necessario che riesca anche la più stabile di tutte le forme di organizzazione. Come potrebbe riuscire a tenere insieme tutte le parti e collegarle in un sol tutto se essa non fosse stabilmente organizzata, in modo da resistere a tutti gli attriti e agli antagonismi che si sviluppano fra gli elementi che la compongono? Noi diciamo che uno stato è debole, quando la gerarchia è esposta a continui cangiamenti e oscillazioni e diciamo che l'anarchia domina quando le sue leggi diventano incerte e non hanno più la forza di tenere insieme le parti di una convivenza e di re-

golarne i reciproci rapporti. Con ciò non si vuole affermare che lo Stato non possa essere che una forma di despotismo e che sia condannato alla cristallizzazione dei suoi ordinamenti, ma si vuole affermare semplicemente questo che, entro i limiti del suo compito, tende sempre a organizzare stabilmente i suoi poteri. Come vedremo meglio in seguito, lo scopo dello stato è tale, che non può essere raggiunto se non con un ordinamento per quanto più si può determinato e stabile degli organi che comandano e di quelli che debbono obbedire, potendo, in mancanza di questa condizione, riuscire alla dissoluzione e alla degenerazione del suo essere.

Si capisce poi facilmente perchè la gerarchia politica riesca o debba riuscire la più compatta di tutte le altre. Essendo il compito suo così vasto e così complicato, ogni distacco, ogni soluzione di continuità, ogni contrasto e disaccordo fra le sue varie parti può riuscire nocivo più che in ogni altra forma di subordinazione e generare incertezza, ritardi e dislocamenti, non solo nella sua forma di organizzazione, ma anche nella convivenza in cui opera. Si vede allora la necessità del maggior grado possibile di armonia fra gli organi che pensano, gli organi che vogliono e gli organi che agiscono ; fra gli organi che dichiarano la legge e quelli che la fanno osservare, fra la mente che comanda e le braccia che devono eseguire. E questa appare come una condizione tanto essenziale che, più lo Stato diventa cosciente del suo compito, più il suo grado di compattezza aumenta e scompaiono quegli ordini o quelle condizioni privilegiate, che costituivano come tante soluzioni di continuità nell'organismo politico. Questo fatto si osserva ancor più chiaramente quando si pensa che uno dei più grandi problemi nei governi a regime rappresentativo è appunto quello di combinare le autonomie locali con la compattezza della gerarchia politica, e di resistere, senza rompere l'armonica composizione dello Stato, a questa tendenza irresistibile verso una forma di gerarchia sempre più compatta.



A queste tre tendenze se ne aggiunge finalmente una quarta, la tendenza ad assumere un carattere artificiale. Su questa bisogna spiegarsi chiaramente, però che su questo punto gli equivoci possono essere numerosi.

In una società perfettamente costituita, ogni organo dovrebbe essere appropriato e disposto alla funzione che deve compiere e il suo valore dovrebbe essere soprattutto determinato da questa sua qualità o capacità. Ma dove esiste una società in cui l'armonia fra l'organo e la funzione sia portata a questo massimo grado di sviluppo? Ordinariamente avviene che essa è maggiore o minore a misura che la società è più o meno incivile, più o meno atta a progredire. Ma, o maggiore o minore, un distacco si annuncia sempre fra gli organi e le funzioni sociali, per cui gli organi non si trovano completamente adatti e capaci per le funzioni che devono compiere, e le funzioni non riescono completamente proporzionate ai loro rispettivi organi. Quando questo fatto ha luogo, bisogna pur dire che un organo o una serie di organi sono, fino a un certo punto almeno, artificialmente mantenuti nella loro funzione. La parola artificiale deve essere qui presa in un significato molto relativo, poichè questo distacco che noi chiamiamo artificiale, può essere prodotto e il più delle volte è anzi prodotto, da cause naturali di sviluppo proprie di ogni convivenza, onde può diventare anche un fatto naturale.

Per opera di questo distacco più o meno grande fra funzione ed organo, da per tutto accade che gl'incapaci, i falsi valori s'insinuano in mezzo alle capacità, ai valori effettivi; e alle volte riescono anzi ad espellerli addirittura e ad occuparne il posto, per cui le gerarchie diventano più o meno artificiali. Ma non in tutti i campi e in tutte le forme di cooperazione il fenomeno si presenta con la medesima frequenza e raggiunge il medesimo grado d'intensità. Vi sono delle organizzazioni in cui il fenomeno è meno apparente e meno comune, queste sono le organizzazioni spontaneamente prodotte e mantenute dal con-

senso delle parti, per guisa che il concorso delle parti può in ogni momento farle sorgere e farle scomparire.

Così, nel campo scientifico e nel campo letterario, può accadere benissimo che, per mezzo di una accademia, o di una associazione interessata, o di una *réclame* giornalistica, si crei una fama usurpata intorno ad un nome o ad una dottrina; ma il fatto, per quanto possibile e per quanto osservato più di una volta nel corso di una esistenza, non è così frequente, da permetterci di affermare che in genere ogni grande fama sia usurpata; nè così duraturo, da addormentare per lungo tempo la pubblica opinione. Ordinariamente l'inganno è presto scoperto, la fama usurpata non resiste ai colpi della critica e viene spesso demolita con la stessa pubblicità, con la quale si era creata e con grande divertimento del pubblico, che aveva inconsciamente contribuito al successo.

E così anche nel campo economico: una società, una banca, potranno per un certo tempo ingannare il pubblico circa la loro potenza economica, e quindi acquistar credito ed occupare commercialmente una posizione, che non sarebbe proporzionata alle loro risorse e alle loro intrinseche condizioni, come anche alla somma di capitali, di lavoro, di utilità, che apportano in seno alla organizzazione economica. Ma questa disproporzione non può durare a lungo, la realtà dei fatti sarà presto scoperta e conosciuta, il credito ne sarà scosso, lo splendore di quella potenza economica ne risulterà presto offuscato, e il meccanismo che aveva menato tanto rumore, andrà con altrettanto rumore in completa rovina.

Nell'uno e nell'altro caso abbiamo a che fare con forme di cooperazione che, spontaneamente create, si mantengono con lo spontaneo concorso delle parti. Ma quando la cooperazione diventa coattiva, il fenomeno si comporta in modo alquanto diverso. Allora non sempre le disproporzioni si possono correggere in modo così diretto quando si annunziano alla coscienza pubblica, e neppure si annunziano sempre alla

coscienza pubblica; perchè allora l'organo, oltre alla forza sua propria, ha una forza esterna che viene in suo soccorso allorchè il meccanismo accenna a scomporsi per mancanza di equilibrio. Così avviene che più una gerarchia diventa coattiva e più tende a diventare artificiale; le disproporzioni che in tal caso si annunziano fra la funzione e l'organo non possono sempre correggersi con quella facilità, con cui si correggono in quelle spontanee e la forza che ogni organo ricava dallo esterno si confonde con quella sua propria, accrescendone artificialmente la potenza.

Ora, la gerarchia politica, essendo quella in cui il carattere coattivo è più prominente, deve anche presentare questo fenomeno in un modo più marcato. A questo bisogna aggiungere il fatto cui abbiamo accennato fin dal principio di questo paragrafo, secondo il quale in questa forma di cooperazione il principio regolatore non sempre scaturisce dalle stesse tendenze che la suggeriscono, ma spesso viene dal di fuori. Ciò deve senza dubbio alimentare quella tendenza. Con questo non vogliamo dire che la gerarchia politica debba sempre riuscire una gerarchia artificiale, ma vogliamo semplicemente affermare che, date quelle condizioni, si manifesta in essa una certa tendenza, per cui può diventare più marcata la disproporzione fra funzione e l'organo.

E neanche si potrebbe dedurre da queste premesse che lo Stato sia una istituzione artificiale, poichè il carattere artificiale di una istituzione non può mai essere determinato dai contrasti e dalle disproporzioni, che si annunciano in alcune sue parti, per la imperfezione degli uomini e delle umane convivenze e non per l'indole propria della istituzione. Ad ogni modo è certo che, con la evoluzione dello Stato e delle convivenze, con lo sviluppo dello incivilimento, col concorso sempre più spontaneo degli individui alla formazione e alla vita dello Stato, con la determinazione sempre più chiara dei suoi compiti, la gerarchia politica può diventare sempre più

naturale ed avvicinarsi mano mano a quelle altre forme spontaneamente prodotte dall'azione libera di forza interne. Il passaggio dalle posizioni privilegiate, alle posizioni funzionali, come venne descritto in un altro nostro lavoro (1) è già una conseguenza di questa trasformazione. Ma finchè questa trasformazione non si compie in tutto e per tutto, questa tendenza della gerarchia politica rimane sempre un carattere distintivo dello Stato e in pari tempo anche uno dei pericoli che minacciano le istituzioni politiche.

6. — Per quanto ci siamo sforzati a ricercare e a determinare nel genere della cooperazione e nella forma della gerarchia i caratteri distintivi dello Stato, confessiamo che vi saremmo assai mediocrementemente riusciti se non trovassimo nello scopo di esso il carattere distintivo per eccellenza, la differenza specifica di questa istituzione, quella che sopra ogni altra ci permette di caratterizzarla fra le molteplici istituzioni di un aggregato. I caratteri finora descritti non sono in tutto e per tutto propri dello Stato e possono anche facilmente confondersi con i caratteri affini delle altre istituzioni, ma lo scopo che lo Stato si propone è essenzialmente suo proprio, è la sua peculiarità. E questo scopo è *la tutela del diritto e la conservazione della sicurezza*, tanto contro le perturbazioni interne, che contro i pericoli esteriori. Non vi è nessuna altra istituzione che si proponga questo scopo e che possenga i mezzi per poterlo raggiungere tranne lo Stato: ed è questo scopo che specialmente consiglia la costituzione di esso e ne raccomanda la conservazione. Esso spiega anzi e concreta molti di quei caratteri che abbiamo precedentemente enunciato.

E, prima di tutto, il genere della cooperazione: essa deve essere essenzialmente coattiva, per assicurare sempre il trionfo

---

(1) *Saggio di una nuova Teoria della Sovranità*. Vol II, § 43.

della giustizia e del diritto, il quale sarebbe impotente a regolare i rapporti umani quando non fosse accoppiato a una potenza capace di farlo effettivamente osservare. La sua forma di cooperazione deve essere in una convivenza la più estesa e la più comprensiva, perchè i rapporti e i vincoli giuridici si sviluppino in seno a tutti gli organi e a tutti gli aggregati, onde la convivenza si compone, rispetto a tutta le sfere di attività, in tutte le forme della umana condotta; e la conservazione della giustizia e della sicurezza sono fatti così essenziali, che senza di essi nessuna forma di organizzazione potrebbe sussistere, nessun genere di cooperazione potrebbe aver luogo e la convivenza si sfascerebbe, disgregandosi. Il diritto è la vita di tutte le istituzioni, è come l'anima di tutti gli organi che compongono la struttura sociale, è il nesso, l'anello di congiunzione e di coordinazione fra le parti più eterogenee e più disgregate, è l'ordine fra i rapporti molteplici, che si sviluppano dai contatti dell'uomo con l'uomo, nelle condizioni più diverse, nelle forme più svariate di attività. Il laberinto della convivenza trova nel diritto il suo filo conduttore e in pari tempo la rete sottilissima, che l'avvolge e ne fa un tutto unito, compatto od organico. Necessariamente la forma politica di cooperazione deve riuscire la più estesa e la più comprensiva.

Per le medesime ragioni o per delle ragioni affini, la subordinazione che ne deriva è la più complicata, la più compatta, deve riuscire la più stabile. Il diritto s'infiltra in tutte le sfere della vita individuale e sociale, gli organi che lo tutelano devono perciò riuscire complicati. Il trionfo della giustizia deve essere pronto e sicuro, onde la compattezza di quegli organi. Finalmente il dominio del diritto deve essere assicurato in modo permanente, deve perciò fondarsi sopra norme od istituzioni fisse. La stessa norma giuridica in tanto è tale, in quanto guida costantemente secondo certi principii una determinata categoria di atti.

Ma se le istituzioni e le norme giuridiche, per il loro proprio carattere sono fisse o tendono alla immobilità, la società e in genere tutti gli altri fenomeni della convivenza tendono invece alla mobilità, alla trasformazione e si evolvono di continuo. Onde un distacco di tanto in tanto si produce fra queste due categorie di fenomeni, i fenomeni giuridici e i fenomeni sociali, distacco che infonde alla gerarchia politica un carattere più o meno artificiale. Questo distacco è alimentato dal fatto che il diritto non scaturisce sempre spontaneo dalla convivenza, ma molte volte viene formulato da alcuni organi e imposto alla società, onde il principio regolatore non viene sempre fuori dalle stesse attività, che deve regolare. Nelle società che hanno potenza di sviluppo questo distacco, allorchè si rende grave e pericoloso, mano mano si colma con le riforme nelle leggi e nelle istituzioni o con lo stesso adattamento spontaneo di queste alle condizioni sociali. Nelle società invece, in cui la potenza di sviluppo è minima, i due estremi della immobilità o delle frequenti rivoluzioni portano, secondo i casi, alla cristallizzazione di ogni organo e di ogni rapporto e quindi alla cessazione di sviluppo, oppure alla dissoluzione sociale e all'anarchia.

La tutela del diritto e la conservazione della sicurezza costituiscono dunque lo scopo precipuo e formano il carattere veramente specifico di questa istituzione di fronte alle altre.

7. — Dopo tutte queste osservazioni crediamo che, dal punto di vista del Diritto costituzionale, lo Stato possa essere così definito: *l'organizzazione politica di una convivenza in un territorio determinato, per la tutela del diritto e la conservazione della sicurezza.*

Le diverse parti della definizione devono essere ben dilucidate e precisate, acciò si rendano sempre meno possibili gli equivoci, che abbiamo cercato di evitare e apparisca in modo chiaro il concetto dello stato. I diversi elementi di cui si compone sono: 1) L'Organizzazione politica; 2) la Convi-

venza; 3) il Territorio; 4) la Tutela del diritto. Esaminiamoli partitamente.

Il primo equivoco potrebbe risultare dalla espressione *organizzazione politica*, allorchè non fosse ben definita. Dire che lo Stato è l'organizzazione politica è come a dire presso a poco: lo Stato è lo Stato; o non si afferma nulla di nuovo o si afferma un concetto confuso, forse più confuso di quello che si vuole determinare con esso. Ciò deriva dal fatto che non si dà a quella espressione un significato chiaro e concreto. Questo inconveniente per noi non può aver luogo quando avremo detto che noi prendiamo quella espressione come una designazione abbreviata, per dire in poche parole quello che abbiamo detto in parecchie pagine circa la cooperazione politica, il carattere e la forma della subordinazione cui dà luogo. Dicendo che lo Stato è *l'organizzazione politica* noi vogliamo dire che esso non è l'unica forma di organizzazione in una convivenza, ma una delle tante forme che possano aver luogo in essa, e specialmente quella più coattiva, che abbraccia un più gran numero di rapporti e penetra entro tutte le parti dello aggregato, per cui riesce relativamente la più estesa e la più comprensiva; che dà luogo ad una forma di gerarchia complessa, compatta, stabile, e nella quale il principio regolatore non scaturisce sempre dalla stessa forma di attività; sicchè diventa, per tutti questi caratteri, l'istituzione più prominente, la forma più visibile di organizzazione, e quella che, meglio di tutte le altre, riflette l'indole di una convivenza, ne determina l'individualità e la rappresenta di fronte alle altre convivenze. Questi sono i principali concetti che vogliamo comprendere sotto quella generica espressione, che per noi non è che una specie di segno algebrico per evitare una definizione troppo lunga, una indicazione abbreviata di una complessa quantità di concetti.

Ma questa espressione ci richiama anche a mente il carattere organico dello Stato, il quale non può essere più

messo in dubbio, quantunque siano ancora molto divise le varie scuole e gli scrittori differiscano intorno al modo come intenderlo. Essendo una produzione spontanea della forza aggregativa sociale, la cooperazione politica non può non assumere un carattere organico, siccome in genere tutte le altre spontanee produzioni della vita sociale. Onde il carattere organico dello stato è una conseguenza del carattere organico della convivenza, della società umana e risulta chiaro quando si considera in connessione con questa e non come un fatto isolato, come un fenomeno distinto da tutte le altre manifestazioni della vita in comune. Coloro che fraintendono il carattere organico dello Stato, non hanno un concetto chiaro delle leggi della formazione sociale, e si comprende come lo sviluppo degli studi sociologici abbia potuto contribuire a metterlo meglio in rilievo e a determinarlo con maggiore chiarezza. Esso per conseguenza ci verrà meglio precisato dal concetto di convivenza, che abbiamo inserito nella definizione.

Che cosa bisogna intendere per *Convivenza* in questo caso, allorchè si dice che lo Stato è *l'organizzazione politica* di essa? Non certo una riunione casuale di persone e neanche una associazione permanente di singoli individui. Convivenza ha per noi un significato organico ed indica un insieme di elementi e di organi sociali, di grandi e di piccoli organismi, collegati armonicamente, con potenza vitale, capace di sviluppo e di accrescimento, per opera di forze interne, di intima e spontanea distribuzione di materia e di movimento sociale. Non basta la semplice aggiunzione d'individui a individui, di famiglie a famiglie, perchè si abbia una convivenza nel vero senso, almeno quella che poi dà luogo alla formazione dello Stato; ma è necessaria l'organizzazione delle famiglie nei gruppi di famiglie, di queste, nelle tribù e delle tribù, nelle forme di associazione più vaste; è necessario che si siano sviluppati bisogni e tendenze molteplici, per cui diverse combinazioni di forze e di elementi possano aver luogo, con forme diverse, con scopi



e con caratteri distinti; è necessario insomma che siano apparsi generi diversi di attività e corrispondentemente, si siano costituite forme di cooperazione e norme capaci di regolarle, di completarle, di promuoverle.

E ciò, sia perchè negli aggregati elementari non può aver luogo una organizzazione politica distinta da tutte le altre forme di organizzazione; sia perchè la vita rudimentale di quegli aggregati non permette la costituzione di una coscienza politica, principio motore e base della composizione politica, diversa dalle altre tendenze e dalle altre forme di coscienza, che spingono alla composizione economica, scientifica, religiosa ecc.; sia perchè lo Stato non si potrebbe rivelare in tutto il suo carattere e non potrebbe durare dove non sono organi e complessi organici, che tengano collegati e, in pari tempo, distinti i vari gruppi di elementi sociali. Dove l'aggregato si polverizza in individui e in famiglie, senza nessi organici, senza forme complesse di cooperazione, lo Stato non può organizzarsi in forma permanente, o almeno, non può apparire in tutta la sua pienezza e costituirsi in forma progredita.

Questo è il fatto dimostratosi dalla evoluzione dell'umanità; ma vediamo anche qui il periodo embriologico, durante il quale si sviluppano, si compongono, si distribuiscono le forze e gli elementi, che devono poi contribuire alla formazione della Convivenza e quindi a quella dello Stato; vediamo poi il periodo, in cui le organizzazioni sociali e fra queste, l'organizzazione politica, sorgono, utilizzando quelle forze e quegli elementi; finalmente vediamo il periodo, in cui le varie organizzazioni sociali si affermano in tutta la pienezza del loro carattere e in tutta la specificazione del loro compito e l'organizzazione politica apparisce *nella* Convivenza come *uno* dei tanti lati, che assume il generale e complessivo ordinamento di essa.

Vi può essere un periodo in cui la Convivenza appaia tutta assorbita nello Stato, in cui non si scorga altra forma di cooperazione tranne quella politica, in cui tutti siano con-

fusi gli organi politici con quelli sociali, ma in questo caso non abbiamo uno Stato civile e una Convivenza civile, abbiamo solo uno stadio embriologico di composizione, a cui non domanderemo, nè il concetto della Convivenza, nè quello dello Stato, come non recheremo nell'alveo materno i caratteri dell'individuo sviluppato. Ma, come nell'alveo materno si possono d'altra parte scoprire certe tendenze, certe manifestazioni, certe differenze appena sensibili, che dovranno poi condurre alla più completa differenziazione di parti; così notiamo anche nelle primitive forme di associazione certi sentimenti, certe tendenze, certi fatti, che più specialmente dovranno condurre alla composizione politica. Tali possono specialmente considerarsi, i sentimenti di rispetto, di ammirazione, di simpatia (1), l'abitudine all'obbedienza, la disposizione al comando, l'idea e il sentimento del diritto, il bisogno indistinto di un ordinamento secondo il diritto e di una istituzione che lo tuteli, che si estrinseca per mezzo di una coscienza politica più o meno vaga, le consuetudini, che possono con termine generico chiamarsi regolative, in quanto apportano un principio di ordine in tutti i fatti della vita sociale: cerimoniale, convenienze, osservanze morali e religiose, che per tanto tempo s'intrecciano con la vita del diritto e forniscono allo stato quella potenza irresistibile, onde abbisogna in un certo periodo dell'umano sviluppo. Notiamo già in tutti questi fatti i germi della vita politica sviluppata, la quale poi si affermerà non più come tutta la vita sociale, ma come una parte di essa, come l'aspetto più prominente e, diciamo così, più personale della Convivenza. La personalità di una convivenza acquista in essa il massimo della sua intensità. Avviene nella convivenza come nell'organismo individuale: dalla cellula primitiva, uniforme ed omo-

---

(1) Furono da noi studiati come fattori della Sovranità nel lavoro già citato, vol. II.

genea, si sviluppa tutta la ricca varietà di organi e di apparati ed alcuni acquistano carattere più prominente e a preferenza diventano i fattori della sua individualità, quelli per opera dei quali l'individuo può affermarsi di fronte agli altri e contrapporsi agli altri in tutta la pienezza del suo essere e delle sue differenze individuali.

Il concetto di Convivenza è dunque necessario al concetto di Stato, come il concetto del tutto è necessario per la comprensione di una delle sue parti; e per Convivenza intendiamo il complesso di tutte le forme singole di aggregato che possono esistere in un dato tempo e in un dato luogo e in un popolo alquanto progredito, o pure, un aggregato umano, che ha raggiunto tale stadio di organico sviluppo, da rendersi in esso possibili diverse forme di organizzazione, e nel quale esistono perciò, accanto alle altre, le forze, e le tendenze, le possibilità per una organizzazione politica stabile, distinta da tutte le altre organizzazioni esistenti e nasciture.

**S.** - Un terzo elemento della nostra definizione è il territorio. Il territorio è la base materiale dello Stato, necessaria non veramente per completare il suo carattere morale e per precisare meglio l'indole e lo scopo, che resta già determinato dall'idee che abbiamo espresso, ma necessaria per la sua completa estrinsecazione e per la sua esteriore esistenza, come anche per una quantità di rapporti che si stabiliscono fra gli uomini e le sedi in cui si fissano.

E così, prima di tutto, lo Stato è una istituzione che vive nel tempo e nello spazio e non potrebbe esistere senza una serie di attinenze che si sviluppano in rapporto all'uno e all'altro elemento. La convivenza in cui si costituisca, vive sopra una data estensione di territorio e lo Stato fallirebbe al suo scopo, esso che deve tutto abbracciare sotto la tutela del diritto, quando lasciasse da parte i rapporti giuridici che a proposito del territorio si sviluppano fra le varie parti di una convivenza e fra le varie convivenze. Sono invece rapporti

della massima importanza quelli che vengono fuori in tal caso, poichè il suolo fornisce lo spazio, ove si raccoglie la convivenza; esso produce, sia in modo diretto, sia in modo indiretto, tutto ciò che è necessario alla sussistenza degli individui aggregati e dà luogo a una quantità di sentimenti e di bisogni, che sviluppatasi da questi rapporti materiali fra gl' individui e la terra, determinano lo stanziamento dell' umanità nelle sue stabili sedi.

Occorre tenere anche conto di una serie di vincoli spirituali. Il suolo e tutto ciò che sopra di esso esiste, sia quale prodotto dell' uomo, sia quale prodotto della natura, hanno la potenza di localizzare le impressioni che si ricevono fino dall' infanzia, le sensazioni piacevoli e dolorose, le idee e gli avvenimenti, i ricordi della nostra fortuna e della nostra miseria; onde una gran parte delle nostre abituali associazioni di idee e di sentimenti, hanno spesso un luogo determinato, una campagna, una foresta, un villaggio, una città, una casa, una camera, per punto di partenza o per punto di arrivo.

Poi bisogna tener conto di una quantità di influenze sulla vita sociale e sulla vita psichica; se la convivenza agisce sul territorio rendendolo fertile e produttivo e localizzando sopra di esso una gran parte della sua vita spirituale, il territorio reagisce con un complesso numero d' influenze. Vi è, ad esempio, l'azione del clima proprio di quel territorio, che modifica il fisico e il morale delle persone che lo abitano: il caldo, il freddo, l'umido, il secco, lo stato elettrico dell'atmosfera, variamente agiscono sulla costituzione organica di ciascun individuo, sul sistema digestivo, sui processi di nutrizione, sul sistema nervoso e quindi sulla vita di relazione. Vi è l'azione della elevazione del suolo e quindi il grado della pressione barometrica, che è in intimo rapporto col grado di attività degli individui. Vi è l'azione della disposizione topografica, della fauna, della flora, che in tante forme modificano ed influenzano il grado di sviluppo e la forma di composizione della Convivenza e dello Stato e specialmente determinano il

modo come si distribuisce la popolazione sul suolo. Non si può neanche trascurare l'azione che la natura esercita sul senso estetico, promuovendo certe manifestazioni nei sentimenti del bello e del sublime, suscitando nuove associazioni artistiche d'idee e di sentimenti, educando il gusto estetico e promuovendo certe impressioni, che a poco a poco si organizzano nella razza e, insieme con altri fattori, predispongono alle creazioni artistiche, letterarie, anche alle fantasticherie teosofiche e cosmologiche.

Per opera di questa azione e reazione prolungata e costante fra la convivenza e il suo territorio, questo si collega sempre più con quella per mezzo di rapporti numerosi, in modo che non si potranno più concepire come staccati l'uno dall'altra, come non si potrebbe concepire staccato l'individuo dalla società, in cui apparisce. Il territorio diventa allora qualche cosa di più che una pura e semplice base materiale della convivenza, poichè esso entra in molta parte nel lavoro spirituale che vi si compie e si fa il principio motore di parecchie delle sue funzioni organiche.

Onde è che lo Stato non si potrebbe organizzare senza tener conto del territorio in cui la convivenza esiste e si sviluppa e non potrebbe estrinsecare tutto il suo essere e la sua azione, quando la sua organizzazione non fosse integrata su questa base e ai confini morali delle sua attività e del suo compito, non si aggiungessero i confini materiali del territorio. Ma vi sono due peculiari ragioni per cui lo Stato abbisogna di questa base territoriale stabile.

Il compito che si propone e i mezzi coattivi con i quali deve raggiungerle, l'obbligano a circoscrivere la sua azione entro confini determinati e determinabili precisamente e visibilmente, in modo che non possa più cader dubbio sulla loro determinazione. E ciò non può accadere se non quando questi confini diventano fisici e materiali e si fissano sul territorio e ne circoscrivano una parte, come si circoscrive e si deli-

mita materialmente un diritto di proprietà. L'ordinamento giuridico non troverebbe confini precisi e sicuri nel solo campo delle attività personali senza affermarsi sopra un territorio. La Convivenza in genere può fare a meno di questi confini determinati, poichè il suo carattere predominante è l'espansione e la spontaneità di rapporti, condizioni queste che non sopportano limiti materiali. Ma lo Stato che deve tutti coordinare i rapporti più diversi sotto certe comuni norme direttive, deve pur circoscrivere nettamente il campo della sua azione. Onde vediamo che uno dei primi atti della sua composizione è quello di stabilire i confini territoriali, entro i quali eserciterà la sua supremazia eminente e il suo potere regolatore, per mezzo delle costituzioni, delle leggi, dell'ordinamento giuridico e amministrativo.

In secondo luogo, l'ordinamento giuridico deve avere per suoi caratteri predominanti la stabilità nelle norme, la certezza e la precisione dei comandi; quando le norme oscillano e diventano malsicure, succede la confusione e l'anarchia nello Stato. Ora la stabilità nelle norme suppone una certa stabilità nei rapporti che devono regolare, altrimenti vi sarebbe disproporzione fra gli uni e le altre e si andrebbe incontro a un altro inconveniente. Ma la stabilità nei rapporti comincia ad annunciarsi allora soltanto che i popoli hanno raggiunto stabili dimore, allorchè gli stanziamenti territoriali sono diventati permanenti e gl'individui hanno trovato nel suolo un punto d'appoggio definitivo e immutabili in mezzo alla molteplice e variabile quantità di vincoli, di posizioni e di disposizioni di parti. Lo Stato allora si estrinseca in tutta la pienezza e utilità del suo compito. Onde avviene che i popoli nomadi non arrivano alla pienezza della coscienza politica e alla costituzione di un ordinamento giuridico progredito, capace, non solo di collegare e di ordinare le diverse parti dello aggregato, ma di stimolarne anche il processo evolutivo.

9. — Siamo finalmente al quarto termine, lo scopo dello Stato: la tutela del diritto e la conservazione della sicurezza. Di esso abbiamo detto che è la caratteristica più eminente e più individuale di questa istituzione, il fatto che meglio lo specifica e lo distingue di fronte a tutte le altre forme sociali. Ma, determinando in tal modo lo scopo specifico dello Stato, s'intende che noi prendiamo il concetto di diritto nel suo significato più generico e non in quello che può essere suggerito soltanto dalla coscienza giuridica moderna. In caso diverso si potrebbe essere indotti a considerare come degli Stati mostruosi o come degli aborti di Stati quelli, che invece, nell'epoca in cui apparvero, furono veri e propri organismi politici.

Di questa relatività nei concetti bisogna tener sempre conto allorchè si tratta di organismi così esposti alle trasformazioni e così tendenti al progresso. Dobbiamo ricordare che l'idea e il sentimento della giustizia sono proporzionati, non solo al grado dello sviluppo mentale e morale dei vari popoli, ma anche al complesso delle condizioni che in essi esistono e dalle quali essi risultano in gran parte quello che sono. Sicchè in una convivenza, in cui il sistema delle caste o delle classi chiuse è una necessità storica inevitabile, ciò che in un'epoca posteriore potrà apparire come odioso privilegio, assume invece il carattere di un vero diritto e possono apparire conformi a giustizia parecchie istituzioni, che rivolterebbero la nostra coscienza giuridica. Ora, uno stato barbaro che mantiene o sviluppa quelle istituzioni, che le condizioni di fatto rendono necessarie e la coscienza giuridica fa apparire come giuste, compie, rispetto ai popoli e alle convivenze che lo hanno costituito e si lasciano da esso regolare, quella medesima funzione che lo Stato civile compie rispetto alle nostre convivenze progredite. I caratteri essenziali della funzione rimangono immutati nelle due forme così diverse di questa istituzione, quantunque possa essere avvenuta una così grande trasformazione nel modo come si estrinseca. Nell'uno e nel-

l'altro caso vediamo un ordinamento dell'attività degli individui e dei gruppi entro determinate sfere d'azione; l'ordinamento in genere della condotta umana conforme a certi principii e a certi sentimenti, mantenuto per mezzo di una coazione esteriore.

Non bisogna poi supporre che la tutela del diritto implichi il completo trionfo di esso, così come si presenta negli ideali di ciascuna epoca, ma basta che la convivenza organizzi quello insieme di ordinamenti e di istituzioni, che hanno per iscopo di definire e di tutelare il diritto, perchè si dia luogo alla costituzione dello Stato. A seconda che la sua organizzazione è più o meno perfetta, questo scopo sarà più o meno raggiunto, ma lo Stato esiste dal momento che esiste quello insieme di ordinamenti.

Si noti inoltre che noi qui parliamo di *tutela* del diritto e non di *creazione* del diritto, e infatti lo Stato non può veramente creare il diritto, il quale scaturisce spontaneo dagli umani rapporti e trova nella coscienza giuridica del popolo le sue norme direttive; lo stato può solo cercarlo, formularlo, definirlo, per farlo rispettare, per assumerne la tutela, ma esso non ha la potenza di farlo nascere. Ciò non toglie che lo stato si sia di tanto in tanto assunto questo compito e abbia preteso, per mezzo di leggi, di creare un diritto nuovo o di mantenerlo in vita un diritto vecchio, nè l'uno, nè l'altro rispondente agli effettivi bisogni e alle reali aspirazioni giuridiche del popolo; ma le perturbazioni sociali, che hanno tenuto dietro alla attuazione di questa pretesa, il profondo malessere che si annunzia tutte le volte che i poteri dello Stato fraintendono questa loro funzione di tutela, già chiaramente dimostrano la verità di quell'affermazione.

Non bisogna poi dimenticare che il compito da noi indicato come la specifica caratteristica dello Stato, può essere più o meno cosciente, presentarsi con maggiore o minore chiarezza alle menti delle persone associate ed anche a



quelle specialmente che costituiscono la parte dirigente dell'associazione, senza che ciò adduca alcun mutamento in quella, che potrebbe chiamarsi la parte permanente e fondamentale nel concetto dello Stato. Non solo nella origine di questo, ma anche nella origine di tutte le altre istituzioni e organizzazioni sociali si osserva il fenomeno di una relativa incoscienza: le prime formazioni sociali sono incoscienti, nascono cioè a seconda che i bisogni si manifestano e sorgono le condizioni propizie alla loro esistenza e al loro sviluppo, senza che una idea chiara del loro scopo e dei rapporti fra i bisogni e i modi come soddisfarli, si presenti alla mente delle persone che operano in esse. In tale periodo di sviluppo sono mere formazioni organiche, prodotte dalla necessità di conservazione del corpo sociale. In seguito poi, col processo evolutivo, il loro scopo si delinea nettamente nella coscienza delle persone più elette e anche nella coscienza popolare, e tutto ciò che in esse non è in corrispondenza con quello scopo, si elimina, mentre s'incorpora con esse tutto ciò che fa parte di quello scopo. La coscienza alla sua volta reagisce sulla formazione incosciente.

I seguaci di alcune scuole economiche ed un numero considerevole di pubblicisti, pur riconoscendo che uno degli scopi dello Stato sia la tutela del diritto e la conservazione della sicurezza, negano che questo sia il solo scopo che l'organizzazione politica si debba proporre e mettono accanto a questo, il compito di promuovere la cultura e lo incivilimento dello aggregato in cui si costituisce, sostenendo una ingerenza più o meno grande dello Stato nei rapporti sociali, al di là di quello che potrebbe permettere il semplice scopo di tutelare il diritto. Ma due precipue ragioni c'impediscono di fare entrare nella determinazione del concetto fondamentale dello stato, l'indicazione di questo secondo compito. Prima di tutto, nè su di esso, nè sul modo come intenderlo e limitarlo gli scrittori, gli uomini di stato e l'opinione pubblica sono d'accordo,

come erano circa l'affermazione del primo compito; e d'altra parte, mentre i fatti e la storia provano concordemente, che accanto alle più disparate funzioni lo stato ebbe sempre quella della tutela del diritto, in guisa che essa si presenta come una *costante* dell'azione dello stato; non provano poi che esso abbia sempre avuto delle funzioni di cultura o che almeno le abbia esercitate in certi modi costanti, in guisa da permettere una generalizzazione scientifica.

E si capisce che nel determinare, come qui facciamo e vogliamo fare, il concetto generale dello Stato, come risulta dai caratteri che assunse nelle varie epoche storiche, non possiamo fondarci sopra elementi instabili e indeterminati, ma dobbiamo fondarci sopra caratteri essenziali e permanenti, e tali non sono certo quelli sui quali i pareri sono discordi e circa i quali i fatti sono assai divergenti. Discorrendo sulle funzioni dello Stato e sui limiti delle sue attribuzioni, potrà e dovrà anzi farsi a lungo parola di questo secondo compito e della necessità di riconoscerlo o di combatterlo, ma, in questo scritto una discussione di tal genere sarebbe fuori di proposito.

In secondo luogo poi sarà opportuno di osservare che, una gran parte almeno di questo scopo di cultura è già implicitamente incluso entro i limiti di quel primo. La tutela del diritto e la conservazione della sicurezza sono i principali fattori dello sviluppo in una convivenza, quindi le principali cause di cultura e d'incivilimento. Quando è che i rapporti sociali e le istituzioni di ogni genere possono progredire, se non allorchè si muovono entro le norme ordinatrici del diritto, secondo i principii di giustizia? Da uno stadio di progresso non si può sicuramente giungere a uno stadio successivo, se non quando il primo è ben consolidato e fondato sopra uno stabile ordinamento giuridico.

Ma vi ha ancora di più: il diritto non è una astrazione metafisica, non è una entità a sè, staccata da tutti gli altri fenomeni della convivenza. Esso non è che uno dei tanti aspetti,

una delle tante manifestazioni del fenomeno sociale, per cui si trova talmente connesso con tutti i rapporti e con tutte le altre manifestazioni, che lo sviluppo di esso promuove quello di tutti gli altri rapporti sociali; mentre d'altra parte, la determinazione dei suoi caratteri e la tutela di esso per mezzo dello Stato non si possono ottenere, senza ricorrere ad altri gruppi di fenomeni sociali e senza agire su di essi.

Prendiamo un esempio nel Diritto penale. Gli ultimi progressi in questo ramo del diritto hanno messo chiaramente in luce che la tutela e il trionfo della giustizia, anzi che con la punizione del delinquente, possono essere assai meglio raggiunti con la prevenzione del delitto, e perciò una serie di istituzioni e di ordinamenti vengono promossi dallo Stato, i quali non sono più di indole strettamente giuridica e portano lo Stato negli altri campi dell'attività sociale, ma, in pari tempo, contribuiscono così direttamente alla tutela del diritto, che fanno con essa un tutto solo, come gli atti diversi di una medesima funzione.

Da ciò si vede come il diritto possa essere inteso in tanti modi, che vi è un modo ristretto, ma anche un modo largo e più scientifico di concepirlo, e a seconda che varia il modo come si concepisce, varierà anche il modo come saranno intese le funzioni e determinati i compiti dello Stato. Se s'intende per diritto, non solo il modo come reprimere ed impedire le offese, ma il modo come scoprire e regolare secondo giustizia i molteplici rapporti sociali, come prevenire le perturbazioni di ogni genere, che urtano contro la coscienza giuridica, come agire sui molteplici fenomeni sociali e modificarli in guisa da rendere sempre più rare le occasioni, che portano a violare il diritto o a turbare la sicurezza; se il diritto s'intende in tal modo, si vede subito quale estensione possa ricevere lo scopo dello Stato pur rimanendo, almeno formalmente, quale tutore del diritto. Molti di quegli scopi di cultura e d'incivilimento possono allora comprendersi sotto la generica denominazione di tutela del diritto.

Anche il concetto di giustizia può essere inteso in vari modi, però che esso si sviluppa a traverso la storia e muta a seconda che mutano le condizioni di adattamento. Fra il modo come è concepito il giusto dai popoli selvaggi e il modo come lo concepiscono i popoli civili, corre un abisso e noi non possiamo in un determinato momento della evoluzione fissare dei criteri definitivi. Non si potrà sapere, per esempio, se in processo di tempo sarà considerato come giusto che lo Stato permetta agl'individui di esercitare una forma di attività, qualunque essa sia, superiore alla loro attitudine e quindi se sia o non sia compito dello Stato il garantire l'esatta osservanza della formula del Saint-Simon: a ciascuno secondo la sua capacità. E dal modo come la giustizia sarà definita dipende il modo come sarà inteso il diritto e quindi come saranno concepite le funzioni dello Stato. Forse gli economisti ortodossi non pongono abbastanza mente al fatto che, la determinazione delle funzioni dello Stato dipende dalla determinazione del concetto di giustizia, onde non si danno molta pena a ricercare questo concetto che è qui fondamentale, come in psicologia è la ricerca dei limiti della nostra intelligenza: a seconda il modo come questi limiti si fissano, possono venir fuori vari sistemi di psicologia, e a seconda il modo come si concepisce la giustizia, possono venir fuori vari sistemi per determinare le funzioni dello Stato, pur restando fermo il principio della tutela del diritto. Parecchi equivoci sarebbero tolti di mezzo se la ricerca del modo come intendere la giustizia venisse messa a base delle loro discussioni. Questo noi diciamo, non per pronunciare un parere sulla grande controversia, ma semplicemente per mettere meglio in rilievo il carattere comprensivo del nostro concetto dello Stato. E qui a noi basta che sia tale. Se debba poi essere interpretato in un senso estensivo o in un senso ristrettivo, non è questione che possa esser discussa quando si cerca il concetto generico dello Stato.

**10.** - Questo è dunque il concetto che ci eravamo proposti di definire prima di procedere ad ulteriori ricerche, il

concetto dello Stato quale ci può venir fornito da Diritto costituzionale, o meglio dalla Scienza della Costituzione politica (1). E esso si delinea mano mano in modo più netto, a misura che la società si sviluppa e lo Stato, come istituzione, afferma in modo più chiaro i suoi caratteri integrali e differenziali di fronte alle altre istituzioni. È evidente che quando lo Stato esce appena dal suo periodo embriologico, o è ancora in formazione, non può presentare in modo chiaro e distinto i caratteri che abbiamo innanzi descritto e l'organizzazione politica non avrà una individualità così spiccata, da permettere in tutto e per tutto la descrizione completa di essa di fronte a tutte le altre forme di organizzazione. Ma, col processo evolutivo, siccome ogni organo differenzia e specifica le sue funzioni, così lo Stato, questo insieme complesso di organi e di funzioni, assume a poco a poco la sua propria indole, sviluppa ed accentua i caratteri della sua personalità.

Sorgono allora certi organi, i quali, sebbene non appaiano così distinti nello Stato in tutti i periodi di sviluppo, sono così caratteristici in questa istituzione, che devono almeno accennarsi per completarne il concetto. Tali sono gli organi, il cui compito è quello di scoprire il diritto nei rapporti umani e formularlo in legge; gli organi, il cui compito è quello di applicare la legge nei casi in cui il diritto è incerto e sorgono le controversie delle parti, o nei casi in cui la legge è stata violata e sia necessario di ristabilire il turbato ordine giuridico e di assicurare l'osservanza della legge; organi finalmente, il cui compito è quello di sorvegliare alla esecuzione della legge, alla conservazione della sicurezza, per mezzo di una vigilanza costante e una serie di provvedimenti e di norme

---

(1) Vedasi un mio articolo nella *Rassegna di Scienze sociali*, 15 giugno 1885.

opportune, divise e rese obbligatorie entro i confini della legge, a misura che si presentano quelle numerose necessità che la legge non poteva prevedere. Questi organi, che sono una conseguenza diretta dello scopo dello Stato, col loro progressivo sviluppo indicano che l'organismo politico diventa sempre più cosciente del proprio compito; onde, presso i popoli civili ha trovato, per mezzo di essi e delle loro numerose suddivisioni, il mezzo di adempierlo nel modo migliore e meglio proporzionato alle condizioni della convivenza.

**Letteratura.** -- GROZIO. *De jure belli ac pacis*, lib. I, c. I, § 14. - VATTÉL. *Le droit des gens*, ed. annotée par Pradier-Fodéré, 1863, p. 71. - KLÜBER. *Europäische Völkerrecht* § 20. - HEFTER. *Le droit internat. de l'Europe*. Trad. Bergson 1873, p. 85. - WHEATON. *Éléments de droit internat.* II § 2. - MOHL. *Geschichte u. Literatur der Staatswissenschaften*, vol. I. Erlangen 1885, pp. 90-99 e seg. - ZOEPFEL. *Grundsätze des allgemeinen Staatsrechts*. Heidelberg, 1841. Absch. I, § 1. - BLUNTSCHLI. *Diritto pubblico universale*. Trad. Trono, vol. I. Napoli 1869, p. 28. - GERBER. *Ueber öffentliche Rechte*. Tübingen, 1852, p. 18. - VAN KRIEKEN. *Ueber die sogenannte organische Staatstheorie*. Berlin, 1879. - F. v. HOLTZENDORFF. *Encyklopädie der Rechtswissenschaft*. Leipzig, 1882, p. 84 e seg. - KANT. *Éléments métaphysiques de la doctrine du droit*. Trad. Barni. Paris, 1853, p. 165 e seg. - AHRENS. *Dottrina generale dello Stato*. Napoli 1866. - BLUNTSCHLI. *Staatswörterbuch*. Leipzig, 1865, parola Staat, vol. IX, p. 612. - TRENDLENBURG. *Diritto naturale*. Trad. Modugno. Napoli, 1873, p. 30. - HEGEL. *Filosofia del diritto*. Trad. Novelli. Napoli, 1863, p. 250. - GNEIST. *Lo Stato secondo il diritto*. Trad. Artom. Bologna, 1884, pp. 7-23. - FOUILLÉE. *La science sociale*. Paris, 1880. - BLOCK. *Dictionnaire générale de Politique*, parola État. - PRADIER-FODÉRÉ. *Traité de Droit international public*, vol. I. Paris, 1885, p. 119. - CALVO. *Droit internat. théorique et pratique*. I. Paris, 1887, p. 169. - DUPONT-WHITE. *L'individu et l'État*. (Trad. ita' nella Biblioteca dell'Econom. 2° ser., vol. VII, p. 837). - LABOULAYE. *L'État et ses limites*. Paris, 1863. - SPENCER. *Essais de Politique*. Trad. Burdequ. Paris, 1879. *Idem. The Man*

*versus the State*. London 1884. - Fra gl'Italiani: ROSSI. *Mélanges d'économie politique, d'histoire et de Philosophie*, Paris, 1857, vol. II, p. 24. - *Idem*. *Cours de Droit constitutionnel*. Paris, 1866, t. I, p. 1 (leçon première). - ROMAGNOSI. *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale*. Firenze, 1882, vol. I, (V delle Opere) p. 411. - MANNA. *Principii di diritto amministrativo*. Napoli, 1876, vol. I, p. 1. - SCOLARI. *Del diritto amministrativo*. Pisa, 1886, p. 128. - SBARBARO. *Nozione giuridica dello Stato*. - PALMA. *Corso di diritto costituzionale*, vol. I. Firenze, 1883, c. II, p. 76. - FILOMUSI-GUELFI. *Enciclopedia giuridica*. Napoli, 1885, p. 212. - MARIANO. *L'individuo e lo Stato*. Milano, 1876. - ROLANDO. *Principii di diritto costituzionale*. Firenze, 1889, p. 13. - FIORE. *Trattato di diritto internazionale pubblico*. Torino, 1876, p. 222. - NAPODANO. *Il concetto e la determinazione dello Stato*. Napoli, 1880. - SCHIATTARELLA. *La missione dello Stato*, Roma, 1877. - D'AGUANNO. *La missione dello Stato*. Palermo, 1884. - TRONO. *Elementi di diritto costituzionale*. Napoli, 1875, p. 24. - SAREDO. *Principii di diritto costituzionale*, vol. I. Parma, 1861, p. 81 e seg. - MAIORANA A. *Il sistema dello Stato giuridico*. Roma, 1889. - BERARDI. *Le funzioni del Governo nella economia sociale*. Firenze, 1887.

~~~~~

## CAPITOLO II.

### **La Nazione.**

**11.** - Determinato il concetto dello Stato, per quanto da noi si è potuto in modo chiaro e con criteri strettamente scientifici, passiamo all'altro oggetto fondamentale della nostra ricerca, cioè al concetto di Nazione.

Non vi è forse in tutto il campo del diritto pubblico un concetto più confuso di quello di Nazione, nè una parola che sia diventata più difficile a definirsi; e ciò, non tanto per l'indole propria di questo concetto, quanto per il modo come venne adoperato e interpretato, facendolo servire a diversi scopi e a diverse teorie. Gli scrittori, gli uomini politici, i popoli, i governi, hanno scritto, hanno parlato, hanno combattuto a nome della Nazione, attribuendo ognuno a questa parola un diverso significato; delle rivoluzioni hanno avuto luogo, fondandosi sulla nazionalità, sebbene non tutti sentissero in modo chiaro tutta la portata di questo principio; e i partiti politici si sono lanciati l'uno contro l'altro questo vocabolo come una accusa, come una difesa, adoperandola come arma di combattimento o come scudo, a seconda i casi, e aggiungendo ognuno qualche nuovo significato, qualche nuova idea a questo concetto, che divenne così un tutto vago e confuso.

La parola assunse mano mano significato politico, etnografico, geografico, storico, financo religioso, ed apparve, ora come un fatto materiale, determinato da certi segni da certi carat-



teri esteriori; ora come un vincolo invisibile, legame occulto e potente delle coscienze, senza caratteri materiali, trasformato in un fatto spirituale, che pertanto influenza la composizione politica e l'avvenire dei popoli; ora fu invocata come una panacea, che avrebbe dovuto ridonare la pace alla stanca umanità; ora divenne invece il grido di guerra contro l'ordinamento internazionale e il così detto equilibrio politico, la voce di protesta contro la tirannia e l'oppressione. Alcuni affermavano essere la Nazione o almeno il concetto di nazionalità un fatto nuovo nella storia del genere umano; altri invece affermavano essere antico siccome le prime convenienze o almeno come la dissoluzione dell'Impero romano, mentre altri ne trovava l'origine nel movimento religioso e civile della Riforma protestante; in tutti i casi esso era sorto a guidare l'ardimento e il progresso dei popoli. Sicchè alle passioni dei partiti si aggiunsero anche le teorie preconcelte a rendere più difficile e, in pari tempo, più odioso un esame scientifico di questo argomento. L'analisi non può arrecar piacere, nè a coloro che fanno della nazionalità un sentimento, nè a coloro che, trascinati da certe abitudini intellettuali, non si possono più staccare da una data dottrina.

Malgrado ciò, noi imprendiamo questo esame con la ferma intenzione di andare fino in fondo, senza lasciarci trascinare, nè dalla rettorica dei partiti, nè dall'autorità degli scrittori che trattarono l'argomento.

Cominciamo con le definizioni di due grandi giuristi, una del Mancini, l'altra del Bluntschli. Per il Mancini la Nazione è « una società naturale di uomini, da unità di territorio, di origini, di costumi e di lingua conformata a comunanza di vita e di coscienza sociale (1). » Per il Bluntschli invece

---

(1) MANCINI. *Prelazioni* pub. dal professor PIERANTONI. Napoli, 1873, p. 37.

la Nazione è: « la comunanza ereditaria di spirito, di sentimento, di razza, costituita da gruppi di persone, appartenenti a professioni ed a classi diverse, la quale, oltre che dal vincolo politico dello Stato, è congiunta da affinità di cultura e come tale, distinta da tutte le altre (1) ».

Abbiamo riportato queste due definizioni, perché esse compendiano quasi tutti gli elementi dei quali, si pensò, dovesse risultar costituita una Nazionalità. Occorre per altro notare che questo modo di concepire la Nazione cominciò ad entrare in uso fra i pubblicisti e gli scrittori di cose politiche solo verso la prima metà del secolo e divenne comune solo in questa seconda metà, quando a nome della Nazione e del Principio di nazionalità si compirono in Europa diversi rivolgimenti politici, e si affermò la piena indipendenza di Stati esistenti, e si costituirono dei nuovi Stati (2).

Presso i pubblicisti dei secoli XVII e XVIII e specialmente presso gli scrittori di Diritto internazionale, la parola Nazione era nè più nè meno che un sinonimo di Stato, e le due parole erano indifferentemente adoperate ad esprimere il medesimo concetto, cioè un organismo politico indipendente.

Così, per citare un esempio, il Vattel si serve tanto dell'una che dell'altra nel determinare e nel descrivere i rapporti giuridici che intercedono fra gli Stati, anzi si potrebbe dire che egli preferisca la parola Nazione, se si dovesse giudicare dal grande uso che ne fa.

---

(1) BLUNTSCHLI. *Die Nationale Staatenbildung*. Berlino, 1870, pag. 17.

(2) Secondo il Pradier-Fodéré M.<sup>me</sup> de Stael sarebbe stata la prima ad adoperare la parola Nazione in questo significato. « Questa parola non ricompare che nelle opere di Buchez, dopo il 1830, con un significato preciso e sistematico ». *Droit internat.* I. 125. Paris, 1885.

Si può dire che d'allora il concetto di Nazione non si è potuto mai spogliare di questo carattere politico; qualche scrittore ha financo cercato di determinarne la portata e così troviamo nel Twiss un tentativo di distinguere fra Stato e Nazione, secondo il quale, quest'ultima sarebbe uno Stato che ha raggiunto la pienezza della sua sovranità ed indipendenza (1).

Comunque sia, le due parole rimasero nel diritto pubblico piuttosto come due sinonimi, e si parlò di atto di *nazionalità*, acquisto e perdita della *nazionalità*, trattamento della *nazione* più favorita, vincolo di *nazionalità*, per indicare solo degli atti di indole politica e giuridica intimamente connessi al concetto dello Stato.

Anzi questa confusione per tal modo avvenuta nella mente dei pubblicisti può essere stata una delle cause non ultime che contribuirono alla formazione del così detto Principio di nazionalità. Quando col progresso dell'analisi scientifica e la ricerca più accurata del fenomeno sociale, si cominciò a scoprire la differenza fra i due concetti in parola, si vide che nel fatto tutti gli stati non erano nazioni e si considerò come una condizione ideale dell'umanità quella in cui ogni Nazione fosse costituita a Stato indipendente. Nelle menti c'era già l'associazione fra Nazione e Stato, restava solo a desiderare che nella realtà si producesse effettivamente la fusione fra le due cose. Nel campo del diritto pubblico i fenomeni di questo genere non sono nuovi. Ma come era avvenuta questa confusione fra nazione e stato? Forse non è difficile indicarne l'origine.

Quando nei secoli XVI e XVII si cominciò a pensare all'esistenza di un nuovo diritto che avrebbe dovuto regolare i rapporti fra gli Stati, non si trovò altra espressione per poterlo denominare se non quella romana di *jus gentium*. Il concetto del *jus gentium* anzi, quantunque non sempre bene

---

(1) TRAVERS TWISS. *Law of Nations*. London, 1861, I, p. 1.

interpretato dai giuristi della Rinascenza, aveva contribuito a suggerire l'esistenza di questo nuovo diritto e non era quindi da meravigliare che con quella espressione si denominasse questo nuovo ramo della giurisprudenza. È vero che presso i romani l'espressione di *jus gentium* non si adoperò mai ad esprimere i rapporti giuridici che si sviluppano fra gli Stati come convivenze politiche indipendenti, e significò sempre, sebbene non sempre in modo chiaro e definito, un diritto comune a tutti i popoli o a tutti i popoli più civili, *moratiores gentes*. Ma quei primi cultori del Diritto internazionale non avevano ancora di questo una idea così chiara, che permettesse di distinguere fra il *jus gentium* dei Romani e il Diritto internazionale moderno e l'espressione del *jus gentium* fu generalmente accettata.

Allorchè si cercò poi nelle lingue moderne una espressione equivalente a quella pel *jus gentium* o alla forma più moderna che aveva acquistato di *jus inter gentes*, fu suggerita dal Bentham quella di Diritto internazionale (*International Law*), mentre i Tedeschi accettarono quella di Diritto dei Popoli (*Völkerrecht*). Cioè si cercò di tradurre la parola *gens* con quella di *Nazione* o *Popolo*, badando più al significato latino, anzi che al nuovo concetto che si era venuto maturando sotto quella parola. Infatti nella espressione *jus gentium* come venne adoperata da Grozio in poi, la parola *gens* aveva acquistato esclusivamente un significato politico e non poteva altrimenti tradursi che come se fosse *jus inter civitates*. Traducendola con le parole *Popolo* o *Nazione*, si venne a dare a queste e specialmente alla seconda, un significato che non aveva mai avuto e che non dovrebbe avere.

Non occorre dire che questa sinonimia veniva molto male a proposito, sia perchè confondeva fra loro due concetti distinti, sia perchè aggiungeva una parola di più ad esprimere un concetto espresso già chiaramente dalla parola *Stato*. D'altra parte poi vi sono nel vasto aggregato umano delle società, delle

convivenze, dei gruppi, legati da certi vincoli etnici e spirituali, non importa in che modo costituiti, i quali non hanno nulla che fare con l'organizzazione politica. Essi possono esistere indipendentemente da ogni vincolo politico, possono abbracciare più comunanze politiche o essere rinchiusi nei limiti di una sola. Come denominare queste forme di aggregato se alla Nazione si attribuisce un significato politico, facendone un sinonimo di Stato?

Bisogna perciò riconoscere che uno dei meriti dei pubblicisti che sostennero il principio di nazionalità, fu di aver richiamato l'attenzione sulla differenza che intercede fra questi due concetti e nell'aver messo in evidenza i caratteri distintivi della Nazione in contrapposto con quelli dello Stato. Ma, come spesso avviene in questi casi d'innovazione, specie poi quando vi si agitano dentro le passioni politiche, essi esagerarono per un altro verso, affermando la illegittimità del vincolo politico allorchè non ha per fondamento il vincolo nazionale. I primi avevano assorbito la Nazione nello Stato, i secondi assorbono lo Stato nella Nazione. Ma non precipitiamo la discussione e procediamo con ordine.

**12.** - Dalle definizioni precedentemente riportate risulterebbe che la Nazione è l'effetto di due principali categorie di fattori e viene così costituita da due serie di elementi. Tanto secondo la definizione del Mancini, come secondo quella del Bluntschli, troviamo nella Nazione degli elementi, a così dire, materiali, e degli elementi spirituali; ma nella enumerazione di questi elementi i due scrittori non sono d'accordo. Il Mancini vede nell'unità di territorio, di origine, di costumi, di lingua tanti elementi materiali che predispongono all'unità di coscienza sociale e fanno nascere il sentimento di nazionalità. Il Bluntschli enumera invece un solo elemento materiale, quello di razza, ma insiste sugli elementi morali, che egli riscontra nell'unità di spirito, di sentimento e nella comunanza di cultura. Ma questa piccola disparità è compensata dal grande

predominio che in fine dà il Mancini all' elemento spirituale sotto la denominazione di Coscienza della nazionalità.

Può ammettersi che la Nazione risulti da elementi materiali e da elementi spirituali? Questo ci sembra non si possa contestare. La Nazione è una formazione sociale e non può per questo differire dalle altre formazioni sociali, che tutte egualmente risultano dall' azione di forze fisiche e di forze psichiche, da forze che partendo dal mondo esterno agiscono sulla coscienza sociale e da forze che, sviluppatesi nella coscienza sociale, agiscono sul mondo esterno. La Nazione non si sottrae a questa legge, anzi più il suo carattere è spiccato, più la sua individualità è distinta e più diventa visibile l'azione di quella doppia categoria di elementi (1).

Ma tutta la difficoltà non consiste nel riconoscere genericamente la presenza di questi elementi, ma nel determinare la portata e l'azione di ciascuno nel formarsi di questo aggregato che chiamasi Nazione. Riscontrandosi essi in tutte le formazioni sociali, non possono costituire un carattere distintivo se non quando si sarà dimostrato che alcuni elementi dell'una e dell'altra categoria o i modi come si combinano reciprocamente sono propri della Nazione, creano la sua peculiarità e non si riscontrano nelle altre forme di aggregato. Ora, secondo il nostro modo di vedere, nè l'uno, nè l'altro pubblicista hanno specificatamente determinato gli elementi materiali e gli elementi morali e quelle peculiari combinazioni, che erano i caratteri distintivi di questa forma di aggregato umano. Procediamo a un più minuto esame.

Il Mancini riconosce anzi tutto nella Nazione una società naturale di uomini. L'espressione *società naturale* è assai vaga, tutto dipendendo dai significati che si possono attribuire alla parola *naturale*, che sono assai numerosi. Ma, accettando il si-

---

(1) Sarebbe meglio dividere entrambi gli elementi in *obbiettivi* e *subbiettivi*. Si veda in seguito.

gnificato comune, che è forse quello che il Mancini volle attribuirle, si avrebbe essere una società naturale quella costituita per opera di forze e di leggi, che si sviluppano spontaneamente senza l'intervento di forze esteriori. In tal caso peraltro non si afferma nulla di preciso o almeno, nulla di chiaramente distinto, poichè non è possibile di concepire una società che non sia naturale, prodotta da forze cioè che si siano spontaneamente svolte nella convivenza; dal momento che cessa di essere naturale, cessa anche di essere società e si riduce tutto al più ad una accozzaglia d'individui. Che se per naturale intendiamo tutto ciò che non è prodotto da forze esterne e mantenuto violentemente per mezzo di esterna compressione, ci troveremo a dover determinare che cosa bisogna intendere per forze esterne e per esterna compressione, perchè tutto ciò che opera nella società non opera che per mezzo di forze sociali e tutta la distinzione dovrebbe vertere sul carattere che assumono queste forze. Bisogna allora premettere tutta una discussione preliminare per intendersi e non dar luogo ad equivoci.

Alla espressione di *società naturale*, noi preferiremmo quella di *aggregato organico*, perchè esso ci suggerisce già subito un carattere distintivo abbastanza chiaro, richiamando alla mente come nella società vi siano degli aggregati, in cui le parti sono armonicamente congiunte e organicamente intrecciate le une con le altre, in guisa da costituire un tutto compatto e stabile e duraturo; mentre vi sono altri aggregati, le cui parti non sono ben connesse e si repellono e si disorganizzano e si disperdono in tante direzioni, per ogni piccolo incidente che ne favorisca gli antagonismi e lo sviluppo della forza centrifuga; per guisa che il tutto è instabile e malfermo ed esposto continuamente alla distruzione. Quantunque l'uno e l'altro fenomeno accada in forza di leggi naturali, pure si comprende che la Nazione non può essere che un aggregato del primo genere, però che le sue parti devono essere fra loro intimamente connesse e costituire, per la disposizione che assumono, come i

tanti organi di un solo organismo, come del resto avremo meglio occasione di osservare in seguito.

L'organicità dell'aggregato non è peraltro il carattere distintivo della Nazione, però che non tutti gli aggregati organici sono forme di nazioni, e quel carattere deve piuttosto prendersi come il carattere generico, o meglio, come il genere prossimo della definizione. Ma con la determinazione di quel carattere si è già sul buon sentiero. Se la Nazione è un aggregato organico, i suoi caratteri veramente specifici non possono essere che quei fatti, dai quali, in questo caso risulta l'organicità di tale aggregato o, per meglio dire, le peculiari manifestazioni di essa; come, ad esempio, i caratteri speciali in un animale o in una pianta sono quelli da cui, in quel singolo caso, è qualificata la sua vitalità, sia animale, sia vegetale.

Uno di questi fatti viene riconosciuto concordemente dal Mancini, dal Bluntschli ed anche dall'opinione popolare, nella comunanza di origine e quindi nell'unità di razza. È questo il fondamento etnico del concetto di nazione, suggerito dalla stessa etimologia della parola (*Nazione da nascor*). E, senza dubbio, uno dei caratteri distintivi della Nazione deve ricercarsi in questo fondamento etnico, però che esso costituisce a così dire il vincolo biologico, sul quale poi s'intrecciano altri vincoli di ordine spirituale, come questo, egualmente solidi e duraturi. Ma questo fatto etnico non è chiaramente indicato, nè dalla unità di razza, nè dalla comunanza di origine.

Non dalla unità di razza, perchè la razza implica una divisione molto più estesa della specie umana, la quale può alla sua volta contenere parecchie nazionalità. E così parliamo di Razza ariana o anche di Razza latina; ma parliamo di Nazionalità italiana, francese, spagnuola, ecc., volendo accennare a tante sotto-divisioni della razza. Il concetto di razza poi è uno di quelli che non hanno acquistato un significato ben preciso nella scienza e potrebbe più aiutare a confondere, anzi che a rischiarare il cammino; quando noi troviamo l'istessa



parola per indicare due divisioni così marcate come potrebbero essere i negri di fronte ai popoli impropriamente chiamati caucasici, e in pari tempo delle divisioni relativamente così poco marcate, come potrebbero essere i latini di fronte ai teutonici ed agli slavi, dobbiamo ritenere che la parola non racchiude ancora dei concetti fissi e determinati.

Il fatto etnico della Nazione non può essere neanche costituito dalla comunanza di origine, perchè in ogni Nazione è avvenuta più o meno una mescolanza di elementi, appartenenti non solo a più nazionalità, ma anche a più razze, quantunque poi con l'azione del tempo, per opera dello incrociamiento e dello adattamento all'ambiente, si siano potute fondere in un tutto etnico e presentino una certa armonia e una certa unità di caratteri. L'unità di origine può essere una credenza, ma è difficile che si mantenga come una realtà, massime poi se gli aggregati, di cui si parla, superano i limiti e le proporzioni della famiglia e della tribù. Se si afferma che i membri di una famiglia patriarcale siano discendenti di una sola coppia, il fatto potrà fino ad un certo punto essere possibile, massime se si conosce che quella famiglia si è sempre mantenuta isolata e aliena da ogni rapporto con le altre, abbia sempre conservato delle abitudini sedentarie ed abbia sempre abitato una di quelle località, che per la sua topografia e la sua disposizione oro-idrografica, era atta a favorire questo isolamento. Sebbene neanche in questo caso si potesse affermare una assoluta purezza di sangue, poichè parecchi elementi stranieri si possono essere insensibilmente infiltrati, come schiavi, clienti, ecc., pure l'unità di origine avrebbe in tal caso parecchi gradi di probabilità in suo favore. Le probabilità sarebbero minori, quantunque potrebbero essere anche numerose, allorchè si trattasse di una intera tribù, che ha vissuto sempre in rapporti ostili con le tribù vicine, che si è moltiplicata per mezzo di matrimoni endogamici ed ha gelosamente escluso dal suo seno ogni elemento straniero; massime poi se si riscontrano in essa lingua e co-

stumi propri e peculiarità e differenze molto più marcate di quello che lascerebbe supporre la sua posizione topografica e la sua vicinanza alle altre tribù.

Ma come si può seriamente discorrere di unità di origine o di comunanza di razza, quando si tratta di vasti aggregati nazionali, soggetti a vicende storiche di ogni genere: guerre, rivoluzioni, conquiste; e al doppio processo di emigrazione e di immigrazione; aperte al commercio dei popoli, esposte quindi alle numerose influenze straniere e pronte a ricevere i risultati dei nuovi progressi e delle conquiste materiali e morali, che si compiono nel campo della scienza e delle industrie presso le altre nazioni? Come si può in questi casi affermare l'unità di origine o la purezza della razza? I fatti dimostrano che essa non esiste in nessuna delle nazioni, che hanno attualmente affermato nel modo più distinto la loro individualità e sulla cui entità non esiste oramai alcun dubbio; non parliamo di quelle ancora in formazione e di quelle, in cui i caratteri nazionali cominciano appena a delinearsi, o i germi nazionali cominciano appena a muoversi al soffio della vita moderna. Dove è in Italia l'unità di origine? Dove è in Francia? Dove in Inghilterra?

Il fatto è così evidente ed è stato tante e tante volte dimostrato, che oramai sarebbe una perdita di tempo il ritornarvi sopra. “ *La vérité est qu' il n' y a pas de race pure*, diceva il Renan, *et que faire reposer la politique sur l' analyse ethnographique, c' est la faire porter sur une chimère. Les plus nobles pays, l' Angleterre, la France, l' Italie, sont ceux où le sang est plus mêlé. L' Allemagne fait-elle à cet égard une exception? Est-elle une pays germanique pur? Quelle illusion!* „ (1) La comunanza di razza e l' unità di origine non possono quindi costituire quel fatto etnico, che, malgrado ciò, noi persistiamo a considerare come fondamento della nazionalità. Questo fatto

---

(1) *Qu' est-ce qu' une Nation?* Paris, 1882, pp. 15, 16.

etnico è, secondo noi, costituito da due elementi, uno ideale, l'altro reale o meglio, uno obbiettivo, l'altro subbiettivo, che s'influenzano reciprocamente, reagendo l'uno sull'altro. L'elemento reale è costituito dalla confusione e dalla fusione di varie razze o divisioni di razze per guisa da arrivare ad una certa unità di tipo; l'elemento ideale è costituito dalla credenza vaga o distinta ad una unità di origine o comunanza di razza, che suggerisce un vago sentimento di parentela fra le parti di quell'aggregato. Esaminiamoli partitamente.

**13.** - Sebbene una comunanza di razza non sia possibile e perciò sia difficilissimo che una razza si mantenga pura da ogni mescolanza con elementi stranieri; pure è molto possibile che gli elementi di un aggregato provenienti da varie razze, per lunga consuetudine di vita in comune, per l'azione degli incrociamenti e per effetto della trasmissione ereditaria delle qualità fisiche e morali e quindi anche dei modi come queste qualità si combinano nelle differenti generazioni, arrivino a fondersi fra loro in guisa da costituire un nuovo tipo, diverso dal tipo etnico di tutti gli altri aggregati.

Questo fenomeno si produce con una certa relativa facilità (basta gettare gli sguardi sulla carta etnografica d'Europa per convincersene subito) e si produce in ispecial modo quando gli elementi che si trovano in contatto appartengono a comunità primitive, per cui non ebbero ancora agio di sviluppare in tutta la loro pienezza i loro caratteri individuali, e le differenze fisiche e specialmente mentali non sono molto accentuate; ma soprattutto quando ancora non si è costituito quell'insieme di consuetudini e di pregiudizi che impediscono gli accoppiamenti ed arrestano la fusione fra le due razze. Quindi è possibile che in un periodo preistorico molto lontano, le fusioni e le confusioni di questo genere siano state assai numerose. Il fenomeno si produce con molta facilità anche all'altro estremo dello incivilimento, in cui razze e gruppi etnici di

avanzata cultura si trovano gli uni di fronte agli altri, allorchè una quantità di pregiudizi nazionali sono scomparsi e le leggi e i costumi hanno tolto ogni ostacolo alla libera azione dei sentimenti e alla libera scelta degli individui, come, per esempio, accade nei paesi civili di Europa e di America.

Ma è propriamente nelle epoche di grandi conquiste, di grandi emigrazioni, di grandi spostamenti di popoli che il fenomeno si produce su vasta scala e dà luogo ad effetti considerevoli. Quali e quante confusioni di popoli e di razze non si sono prodotte all'epoca delle conquiste assire, babilonesi, mede, persiane? E poi quante altre per opera delle conquiste della Grecia in Oriente e delle conquiste romane in quasi tutte le parti del vecchio mondo, e per opera dell'azione e dell'influenza che l'impero romano esercitò per parecchi secoli sopra una così vasta sfera geografica; quante, finalmente per opera delle conquiste germaniche nell'Impero romano?

La conquista non tiene sempre divisi i conquistatori dai conquistati. Questo può accadere fino ad un certo punto nei paesi dove si verificano alcune speciali condizioni, che mantengono gli antagonismi e la scissione fra le varie razze, come ad esempio avvenne nell'India, dove le conquiste si sono, a così dire, stratificate nelle caste. Ma questo non accade sempre, specialmente quando negli elementi conquistati è qualche elemento di attrazione, proveniente, sia da caratteri fisici, sia da caratteri psichici e da grado di sviluppo intellettuale, sia anche da grande sproporzione numerica. Il fatto è che le razze possono talmente fondersi fra di loro, da costituire a poco a poco il così detto tipo nazionale, in cui, secondo il grado di fusione, i vari elementi possono essere ancora discernibili, o possono essersi fusi in un tutto organico ed armonico. In ogni caso esso è il tipo proprio di quello aggregato, di quella popolazione e costituisce la sua peculiarità, la sua individualità etnica.

La disposizione topografica e l'unità politica sono delle

condizioni che possono grandemente facilitare questo processo. Si capisce subito che un territorio troppo montuoso, o troppo frastagliato da valli, da torrenti, da precipizi; o troppo allungato nella sua configurazione, rende difficili i contatti e le comunicazioni fra i vari elementi e arresta perciò in vari modi, o rende difficile e impedisce il processo di fusione. Così vediamo come in Italia e in Grecia la gestazione della nazionalità sia stata assai lenta; e che in altri paesi, come in Germania, sia stata lentissima, tanto che neanche ora tutti gli antagonismi sono scomparsi, (ad esempio, per non parlare dell'Alsazia, quelli fra i *Suddeutcher* e i *Norddeutcher*) e come finalmente il Portogallo non abbia potuto fondere la sua nazionalità con la Spagna. Non parliamo poi di quelle popolazioni sparse sopra un gruppo d'isole, poichè quivi solo per mezzo di un assai compatto governo unitario e per opera di un commercio assai sviluppato fra le varie parti, si potrà dopo lungo volgere di tempo, costituire un tipo veramente nazionale, a tutti comune.

Invece quando il paese ha una felice esposizione oro-idrografica, in modo che abbondano le pianure e le valli aperte, e i monti, invece di separare, congiungono le varie parti e, con i colli numerosi e il dolce declivio dei loro versanti, mettono in comunicazione le varie regioni, nessuna delle quali è eccentrica e lontana, ma tutte si dispongono armonicamente come intorno ad un solo centro; i contatti e le comunicazioni si fanno assai frequenti, il processo di fusione si fa rapido e completo.

Parlando delle condizioni topografiche e oro-idrografiche, non bisogna trascurare la natura dei confini che racchiudono il paese. Un paese aperto, senza confini sicuri di mari, di fiumi e di monti, e specialmente di questi, è di continuo esposto alle conquiste e alle influenze straniere, le genti e le razze vi si succedono, onde esso non potrà mai giungere ad elaborare il suo tipo nazionale. A ragione quindi i sostenitori del Principio di nazionalità accordano molta importanza ai confini

naturali, ai baluardi della natura, sebbene poi vadano fino a domandare che le divisioni politiche si mantengano *sempre* entro queste naturali divisioni. Con i mezzi di comunicazione che oggi si posseggono, con il grado di espansione che hanno acquistato le odierne convivenze, questi baluardi hanno perduto gran parte della loro importanza e l'unione delle coscienze ha acquistato maggiore influenza della unificazione del tipo. Se in molti paesi del vecchio mondo rimane ancora una aspirazione molto viva per la conquista di quelli che essi credono confini naturali, ciò è dovuto a una quantità di cause, che qui è inutile esaminare, e al fatto principalmente, che le vicende politiche non hanno permesso di mettere in completa armonia la estensione territoriale dello Stato con la coscienza del popolo.

**14.** - Un altro mezzo che promuove ed accelera l'unificazione del tipo in un aggregato, è l'unione politica, la dipendenza da un solo capo, da un solo governo. Questo mezzo è tanto importante e capace di accelerare in modo siffatto la fusione degli elementi, che vediamo dei paesi composti di razze e di elementi molto disparati, i quali, perchè sottoposti per lungo volgere di secoli a un solo governo, e tenuti insieme da una comune forma politica, costituiscono una unità organica compatta e un tipo nazionale assai spiccato. Mentre poi, d'altra parte, dei paesi abitati da una medesima razza costituiscono invece delle nazionalità distinte, avendo per lungo tempo appartenuto a stati diversi.

Verso il secolo VI si trovarono di fronte, sul suolo francese, almeno tre razze diverse (lasciando da parte le altre divisioni e suddivisioni secondarie), cioè a dire, elementi appartenenti alla razza celtica, che costituivano la base della popolazione di quel paese; elementi latini, portati specialmente dalla conquista romana, elementi teutonici portati dalle invasioni germaniche. Tipi così diversi non sembravano destinati a fondersi in una sola nazionalità; ma gl' invasori teutonici poterono

a poco a poco ridurre tutto il paese sotto il loro dominio, e il feudatario più potente fu, da una serie di circostanze, messo in grado di ridurre tutti gli altri feudatari sotto la sua dipendenza, costituendo una monarchia che, sia per vitalità propria, sia per vicende propizie, potè governare senza interruzione per una lunga successione di secoli.

Ed ecco che cosa avvenne durante questo lungo periodo: le differenze di tipo e di razza a poco a poco si eliminarono, si ridussero entro certi confini e si confusero fra di loro; gli antagonismi fra le varie civiltà, i vari caratteri, le varie aspirazioni si armonizzarono nel sentimento di solidarietà e di patria, che legò gli abitanti a quel paese, a quella monarchia; gli aggregati organici costituiti da differenze etniche si trasformarono negli aggregati sociali di classi e di corporazioni e la Francia potè costituire una sola nazionalità, quando quelle di altri paesi erano ancora in gestazione. « Au X<sup>e</sup> siècle, dice il Renan, dans les premières chansons de geste, qui sont un miroir si parfait de l'esprit du temps, tous les habitants de la France sont des Français. L'idée d'une différence de races dans la population de la France, si evidente dans Grégoire de Tours, ne se présente à aucun degré dans les écrivains et les poètes français postérieurs à Hugues Capet. La différence du noble et du vilain est aussi accentuée que possible; mais la différence de l'un à l'autre n'est en rien une différence de race; c'est une différence de courage, d'habitude et d'éducation transmise héréditairement (1) ».

Vari sono i modi con cui l'unità politica può influire a determinare questo fenomeno maraviglioso, e non tutti sono stati analizzati e descritti. Il Bagehot, nei suoi *Physics and Politics*, ne ha esaminato alcuni molto accuratamente, ma qui un'analisi molto minuta sarebbe fuori di posto e dob-

---

(1) Op. cit., pag. 7.

biamo solo contentarci di alcune linee generali. Possiamo dire che l'unione politica accelera prima di tutto il processo dell'incrociamiento, rendendo facili e frequenti i connubi fra le diverse razze, tutte le volte, ben s'intende, che quelle differenze non si cristallizzano con la divisione delle caste. Quando ciò non accade, quelle differenze si sbiadiscono e si celano di fronte alla grande unione politica, e i sentimenti spontanei di attrazione fra i due sessi, l'azione delle simpatie e degli interessi, fanno il resto.

La frequenza dei contatti poi, quale può aver luogo fra i sudditi di un medesimo stato, lo scambio delle idee e delle utilità materiali, sono tutti dei fenomeni che hanno per effetto di rilevare i lati simili della comune natura umana, lasciando piuttosto nell'ombra i lati dissimili e i caratteri diversi. Chiunque viaggia può fare questa osservazione, che le differenze fra il proprio paese e gli altri attirano l'attenzione e destano l'interesse, ma sono i punti di somiglianza che producono maggiore impressione sull'animo. Questa non è che una conseguenza emozionale di quella fondamentale tendenza, che spinge la nostra mente a cercare i caratteri simili delle cose in mezzo ai fenomeni più diversi.

L'azione di questa tendenza viene ancor più alimentata e promossa dal sentimento di solidarietà, che si manifesta in tutti gli aggregati in cui gli uomini agiscono o sono e si sentono attratti ad agire in comune. Per conoscere ed apprezzare gli effetti meravigliosi di questo sentimento, tutte le conseguenze sociali che derivano dalla sua azione, basta studiarlo anche nelle manifestazioni più comuni e più volgari. Si consideri, per esempio, quello che avviene in una compagnia di amici, anche raccolti in una forma precaria di associazione, destinata a sciogliersi dopo raggiunto lo scopo: una gita di piacere, una partita di caccia, ecc. I singoli membri si sentono strettamente legati a quel tutto precario e sentono il dovere di soccorrersi in qualunque evenienza e di



sacrificarsi anche, l'uno per l'altro. Ciascun membro parla della *nostra* comitiva, dei *nostri* divertimenti, delle *nostre* avventure, come un individuo che non sa più discompagnare la sua personalità da quelle delle altre. Date che un pericolo si presenti o un contrasto sorga fra questo ed altri gruppi di persone; il sentimento di solidarietà raggiunge allora il massimo della sua forza: ogni membro lotta per il tutto e chi non sa lottare o si mostra disposto a cedere, è considerato come un vile, un traditore, indegno di appartenere al gruppo.

In tal caso si tratta di una comitiva di persone che si conoscono già da qualche tempo. Ma la solidarietà può sorgere in modo improvviso, anche fra persone che non si conoscono e non si sono mai incontrate, purchè un incidente qualunque, o una certa comunanza di scopo o di azione le metta a caso insieme. Così: le persone che viaggiano in un medesimo treno o in un medesimo battello a vapore, o i diversi gruppi che s'incontrano in una gita o in una partita di caccia. Si possono costituire in tali casi degli aggregati spesso così solidali, capaci di sviluppare una così potente forza di coesione, da maravigliare colui che per la prima volta porta la sua attenzione sopra questi fatti. Tutte le persone che viaggiano con un medesimo mezzo di trasporto, si credono già un tutto solo e parlano del *nostro* treno, del *nostro* battello, del *nostro* macchinista, del *nostro* capitano. È vero che questa forza di coesione resta il più delle volte in uno stato latente; ma fornitele un'occasione, ed essa si sprigionerà come la scarica elettrica da una bottiglia di Leyda.

Il sentimento di solidarietà è fra le più potenti forze di organizzazione che sviluppi la convivenza e alle quali sia affidata la sua conservazione. Essa può avvicinare fra di loro individui più diversi, elementi più disparati; essa viene dal fondo delle coscienze e perciò può produrre delle trasformazioni maravigliose; essa regisce sugli elementi esterni e li modifica, cercando la sua base nella comune umana natura

a traverso le differenze accidentali, o in certe comuni manifestazioni, attraverso le molteplici apparenze del fenomeno (1). Ora, l'unione politica prepara il terreno, costituisce una condizione propizia per lo sviluppo di questa forza, fornisce l'occasione che deve indurla a manifestarsi con tutta la sua efficacia, a sprigionarsi con tutta la sua potenza.

Premesse queste osservazioni, si può meglio comprendere quello che accade allorchè diversi gruppi si fondono in uno stato solo, allorchè tanti piccoli stati riescono a costituire un solo grande stato. Quando diversi aggregati politici si trovano di fronte, un gran numero di antagonismi possono facilmente svilupparsi, a cui tengono dietro querele, inimicizie, guerre e lotte di ogni genere. Ma se per mezzo di una conquista o per opera di una rivoluzione, quegli stati si fondono in uno stato solo, dopo un certo tempo e senza saper come, le inimicizie, le querele, le lotte scompaiono. Che cosa è avvenuto di nuovo? Si risponde che l'unificazione politica rende impossibile la guerra! Ma gli antagonismi privati, tutte quelle esplosioni di ira popolare, tutti quei sentimenti di odio e di diffidenza spesso non hanno nulla che fare con la guerra aperta fra gli stati, e poi resta sempre a spiegare perchè la guerra sia un fenomeno che si manifesta a preferenza nei rapporti fra gli stati. Se invece si considera che dopo l'unificazione politica i componenti dei diversi aggregati non si considerano più come stranieri fra di loro, ma come parti di un sol tutto che si muove verso uno scopo comune; un principio di spiegazione può essere trovato. In mezzo agli altri fattori che in questo caso cominciano ad agire, fra le altre forze che spingono alla coesione, vi è questo sentimento di solidarietà, il quale può operare più liberamente e non ha più a superare quel forte ostacolo costituito

---

(1) Qui non è il caso di studiare come questa forza si produce, che è argomento di psicologia sociale, basta notare semplicemente come opera.

dai confini dello stato. L' unificazione politica, avendo costituito una sola personalità di tante personalità distinte, favorisce la formazione di una sola comune coscienza e quindi la diffusione di quel sentimento in tutte le sue parti, in tutti i suoi più intimi meati. Non vogliamo dire con ciò che questo sia sempre ed immancabilmente l' effetto dell' unione politica, ma questa è la tendenza di essa allorchè altre cause non la contrastano; e la tendenza di un fenomeno è la sua legge.

Ciò che accade per le altre forme di antagonismo, accadrà anche per gli antagonismi di razza, i quali possono scomparire per opera della unificazione politica, quando essa promosse un comune sentimento di solidarietà e mise in maggior rilievo, per mezzo di comuni leggi e di comuni ordinamenti, i lati simili a traverso le differenze etniche.

Non occorre qui di esaminare fino a qual punto questi fenomeni, promossi dall' unione politica, possano distruggere e sormontare gli antagonismi di razza; ma si può affermare, in termini generici, che la confusione materiale delle razze su tutto il territorio dello Stato, per modo che gli elementi disparati siano messi gli uni accanto agli altri su tutta la sua superficie, facilita la fusione fisiologica e conseguentemente quella psichica e morale; mentre questa è assai più difficile quando le razze sono distribuite in modo, sul suolo dello Stato, da occupare delle regioni diverse.

**15.** - Un altro modo con cui l' unione politica affretta e promuove l' unificazione dei tipi, consiste nell' aprir la via e nel fornire facile e continua opportunità all' opera della imitazione reciproca fra le varie parti aggregate. Su questo fenomeno fu specialmente rivolta l' attenzione del Begehot.

L' individuo umano è animale d' imitazione più di quello che si possa comunemente immaginare, perchè tutto l' esser suo, sia materiale, sia morale, tende a conformarsi giusta certi modelli offerti dalle persone che lo circondano e le azioni e le idee degli altri si riflettono in lui, s' infiltrano a poco a

poco nella sua coscienza e finiscono per diventare come una parte della sua persona. In forza di questa disposizione propria di ogni individuo, le opinioni e i sentimenti per lo più si diffondono e si propagano fra un gran numero di individui, così, per imitazione, come si propagano i movimenti, i gesti, gli atteggiamenti del corpo e l'espressione della fisionomia, i modi di agire e di regolare il proprio genere di vita, le proprie norme di condotta. Il modo come l'imitazione opera e si diffonde può essere facilmente descritto in poche parole: dalle individualità più spiccate, più forti, più originali, dove l'imitazione è minima; i fatti imitabili passano alle individualità più deboli, più comuni, più volgari, presso cui l'imitazione è massima; di guisa che tutta una scala gerarchica si costituisce fra dei centri di attrazione che creano più o meno delle nuove combinazioni di materia e di forza e delle circonferenze più o meno estese, che imitano più o meno servilmente e in modo cosciente o incosciente, le nuove combinazioni elaborate in quei centri di attività. Dalla piccola comitiva di amici al più vasto aggregato di persone, infinite sono le correnti e controcorrenti che si trasmettono per mezzo della imitazione e trasformano a poco a poco il consorzio in cui si producono, tanto da imprimergli una fisionomia, un carattere uniforme. E non è più il carattere di questo o quell'altro individuo, che abbia preso il sopravvento assoluto sugli altri caratteri individuali; ma è un carattere nuovo, un prodotto finale dell'azione complessiva di tutti gl'individui, che s'imitarono reciprocamente in proporzione della loro rispettiva forza di attrazione e della loro rispettiva potenza di resistenza.

Ora, se quell'aggregato continua a vivere e a resistere per lungo tempo alle cause di dissoluzione e quindi non riesce una formazione precaria, la trasformazione avvenuta nei singoli individui e le nuove tendenze acquisite si fissano a poco a poco nei discendenti per mezzo della trasmissione ereditaria (massime se le medesime cause continuano ad agire), onde il pro-

dotto della imitazione diventa un fatto permanente. Essa è riuscita a creare in quell'aggregato, per quanto diverse fossero le tendenze ed i tipi, una certa uniformità di tipo e di tendenza, non solo nella organizzazione fisiologica, ma anche nelle disposizioni psichiche e conseguentemente nelle maniere di pensare e di sentire, nei costumi, nelle leggi, nella organizzazione politica e sociale della convivenza.

Ma come avviene che l'imitazione possa produrre delle trasformazioni così radicali, come opera essa per produrle? Ciò non dovrebbe formar per noi argomento di ricerca e basterebbe solo notare questi risultati senza andare più oltre, se la Psicologia sociale fosse coltivata come scienza distinta; ma siccome essa non è ancora se non in uno stadio rudimentale e quasi conosciuta appena di nome, occorre di tanto in tanto invadere il suo campo per rendere più intelligibili le nostre conclusioni. Per spiegare come l'imitazione possa produrre questi effetti, bisogna ricorrere alle leggi della trasmissione del movimento espressivo, non ancora scoperto nell'epoca in cui il Begehot arricchiva la scienza con le sue originali osservazioni. In forza di queste leggi, ogni movimento espressivo (sotto forma di gesto, idea, sentimento, comunque espressi) tende a trasmettersi integralmente dalla coscienza o dalla persona in cui si opera, alla coscienza della persona alla quale quel movimento giunge e tende a suscitare in essa un movimento del medesimo genere in tutto e per tutto.

Il processo ordinario è questo: il movimento che ha generalmente un carattere psichico nella coscienza della persona in cui si opera, nel passare da questa al mondo esterno, assume un carattere fisiologico (gesto, parola, grido, movimento, sguardo), senza nulla perdere, durante questo passaggio, della sua indole e della sua qualità; appena giunto in questo stadio, il movimento si trasforma in movimento fisico e come tale, traversa lo spazio e il mezzo che intercede fra la persona in cui si produce e quella a cui si trasmette (on-

dulazioni dell'etere, vibrazioni aeree); arrivato all'organismo di quest'ultima sotto una delle molteplici forme fisiche da esso assunte, si trasforma una terza volta e riprende il suo carattere fisiologico (impressione, sensazione o meglio, vibrazione di elementi nervosi); e in fine, per mezzo dei nervi afferenti, è trasportato ai centri di percezione e d'ideazione, dove ritorna a diventare movimento psichico (1).

Tutte queste trasformazioni non hanno fatto perder nulla a quel movimento, esso tende a trasmettersi integralmente, come accade di ogni altro movimento in tutti i fenomeni di diffusione e di trasformazione delle forze. Le cause perturbatrici, come, un cattivo mezzo di trasmissione, una disposizione di animo contraria al genere del movimento che tende a trasmettersi, possono modificare gli effetti della trasmissione, non annullare quel movimento. Nessun nuovo fatto sopravviene in questo campo a sconvolgere il grande principio della diffusione e della trasformazione delle forze; anche qui abbiamo a fare con delle forze che, nelle loro manifestazioni esterne almeno, si comportano come le altre forze fisiche.

Se dopo la breve indicazione di questi principii, consideriamo che ad ogni istante arrivano nella nostra coscienza dei movimenti espressivi trasmessi, che tendono a produrre una modificazione simile a quella che si è operata nella coscienza dalla quale provengono, ci spieghiamo come la coscienza nostra, come il nostro organismo, si possano trasformare per mezzo della imitazione. L'imitazione apparirà allora come un fenomeno di contagio, un contagio sociale, diverso dal contagio biologico, ma anche simile ad esso in molti punti. La frequenza dei contatti rende un fenomeno più contagioso anche nel nostro caso, l'imitazione cioè diventa più frequente, più perfetta, più radicata, quanto più numerosi sono i rapporti e

---

(1) RAMBOSSON. *Phénomènes nerveux intellectuels et moraux, leur transmission par contagion*. Paris 1883.

maggiore la possibilità di renderli più frequenti fra le persone. Perché? Perché la frequenza dei contatti rende possibile la frequente trasmissione delle medesime forme di movimento espressivo, le quali, con la tendenza a produrre sempre quel dato genere di trasformazione, finiranno col creare un ambiente assai favorevole a quelle date forme di cangiamenti, e con disporre le coscienze a subirne gli effetti. La forza di resistenza è vinta a poco a poco e la coscienza influenzata finisce con accettare integralmente l'azione della coscienza che l'influenza. La predisposizione rende il contagio più temibile, perchè la trasmissione e la diffusione sarà più rapida. La predisposizione non è in fondo altra cosa che una linea di minima resistenza, cioè un minimo di potenza a resistere da parte delle coscienze che ricevono l'influenza altrui. Perciò i caratteri più deboli si mostrano più disposti ad imitare.

Ora se l'imitazione si produce così spontaneamente in ogni aggregato, in ogni gruppo di persone, in qualunque modo e per qualunque siasi ragione costituito, quanto maggiore non sarà la sua azione allorchè non si tratta di una convivenza precaria, ma di una convivenza permanente, dove i contatti sono frequenti e duraturi, i rapporti fra le parti sono intimi e complicati e le parti sono congiunte dall'unità dello scopo e da una forza superiore, che scende sotto forma di comando sopra tutta quella convivenza? Tale è il caso di una società unita politicamente.

Lo stato permette inoltre al movimento espressivo una maggiore concentrazione, segnando in certo modo i limiti della sua diffusione, e questo, come tutte le altre forze, ciò che perde in estensione lo acquista in intensità. Lo stato infatti non solo tiene strettamente congiunte le parti di una convivenza, ma tiene anche questa distinta da tutte le altre, onde l'azione dell'imitazione può dispiegarsi con forza immensamente maggiore in seno di essa, anzi che nei rapporti fra di essa e gli altri aggregati simili; e può in tal modo operare degli

effetti così profondi, da infondere unità di tipo morale e fisico a un gruppo di razze, che per lungo volgere di anni rimasero sotto il medesimo regime politico.

**16.** - Finalmente, un altro modo con cui il vivere in comune, specie quando è garantito e mantenuto dall'unione politica, promuove quell'unità di tipo che sta a base della Nazione, è la Consuetudine. Qui vogliamo adoperare questa parola nel suo significato più generico; e presa come tale, non significa altro che una forza organizzata nella convivenza, per opera della quale gli elementi associati sono mossi ad agire in un dato modo.

Consideriamo per poco lo spettacolo che ci presenta una convivenza disorganica e precaria, composta da elementi disparati, appartenenti a razze diverse e a diversi gradi di cultura, raccolti per caso a vivere gli uni accanto agli altri. Quivi non troviamo, nè unità, nè armonia, nè conformità di azioni, ma tutto l'aggregato si muove come se le sue parti fossero dislogate e sconnesse. Ogni elemento ha propri modi di agire, proprie norme di condotta, propri abiti morali e fisici; la disparità e la disarmonia si scorge, non solo nei grandi avvenimenti della vita, nei fatti più importanti e più gravi; ma anche nelle più piccole inezie, nelle azioni meno importanti, nei fatti più secondari, come l'ora dei pasti o del lavoro, il riposo, i divertimenti, i giuochi fanciulleschi.

Consideriamo invece una convivenza organica, composta da elementi omogenei. Quivi le azioni degli elementi aggregati sono armoniche, concordi, si corrispondono, s'intrecciano le une con le altre, e tutti i singoli moti e i singoli atti si combinano e si confondono in un solo moto composto e ordinato. Nelle grandi come nelle piccole azioni, nelle circostanze straordinarie, come in quelle giornaliere, regna la medesima uniformità. Tutto è fissato a periodi costanti, l'ora del pranzo come l'ora degli affari e quello delle visite; tutto si svolge con regolarità, per modo che i giorni, gli anni, i mesi presentano quel medesimo



e quel costante avvicinarsi di avvenimenti. La convivenza diventa come un immenso meccanismo, mosso da una sola molla e diretto da un regolatore che ne regola il movimento. Chi ha montato quel meccanismo, chi dirige quel regolatore? È la Consuetudine.

Le leggi e i regolamenti vengono dopo e non produrrebbero alcuno effetto e non avrebbero alcuna durata, se la Consuetudine non spianasse il terreno e non consolidasse e non determinasse fin nelle più intime fibre le condizioni ad essa favorevoli. La Consuetudine, sotto questo aspetto, è l'imitazione consolidata e organizzata. L'imitazione tende a creare una certa unità di tipo fisico e morale; la Consuetudine, fissando a poco a poco tutto quel complesso di azioni, promosse dalla imitazione e dalle quali, in pari tempo, la imitazione risulta, genera l'unità di tipo e l'unità del movimento, che alla sua volta reagisce sull'unità di tipo. Infatti, più le parti di un dato aggregato sono spinte ad agire in un dato modo, e più esse acquistano certi caratteri comuni, perdendo qualche cosa della individualità propria, e più il tipo comune si sviluppa dalle singole diversità.

La Consuetudine adunque fonda tutta la sua forza sulla ripetizione dell'atto, come l'imitazione, sulla tendenza a ripeterlo; onde la frequenza della ripetizione e la vicinanza nello spazio e nel tempo delle volte, in cui ha luogo, consolidano la Consuetudine. L'abbiamo altrove paragonata ad una linea di minima resistenza che si designa nel corpo sociale, a misura che ha luogo la ripetizione degli atti, perchè ogni atto che si compie lascia dietro di sé dei residui, che ne favoriscono la ripetizione; per cui a poco a poco una predisposizione si stabilisce a favore di essi e contro gli atti di altro genere. Anche qui abbiamo una applicazione e una conferma delle leggi circa la trasmissione del movimento espressivo; ma non è il caso di esaminare la Consuetudine sotto i tre aspetti che può assumere, il fisiologico, cioè, il psicologico e il sociologico,

e ci bastava di far comprendere come essa concorra insieme con l'imitazione, a creare quella comunanza di tipo, che forma ora oggetto del nostro studio.

Anche qui è facile comprendere che la consuetudine si deve a preferenza sviluppare in quegli aggregati che, oltre che dal vincolo sociale, sono anche congiunti dal vincolo politico. Il vincolo politico, non solo può rendere più intimi i rapporti e più frequenti le ripetizioni degli atti, ma può fino a un certo punto promuovere artificialmente certe nuove forme di azione e fissarle nell'organismo sociale. Quando il potere politico impone delle nuove norme di condotta, esso veglia anche a ciò esse siano osservate tutte le volte che l'occasione si presenta, e allora, se forti ostacoli in senso contrario non esistono, promuove a poco una nuova consuetudine, tanto più importante in quanto che è comune a tutto un vasto aggregato; a differenza di quelle sorte spontaneamente, che sono spesso parziali e circoscritte e non si estendono di là dai luoghi e dai rapporti, in cui sono costituite. Più di una volta abbiamo sentito ripetere a difesa di una vecchia legge che i cittadini si erano oramai *abituati* ad osservarla.

**17.** - Ecco brevemente in quali modi può essere promossa una certa unità di tipo, anche in un aggregato molto vasto e composto di elementi assai disparati, ed ecco in quanti modi e con quante forze l'unione politica può agire a produrre un tale risultato. Queste osservazioni sono importantissime, perchè ci fanno comprendere quali e quanti rapporti, quali e quanti generi d'influenze possono intercedere fra lo Stato e la Nazione, e come la Nazione che si trova alcune volte a base dello Stato, non è in fondo che lo effetto della stessa unione politica.

Per completare queste osservazioni dobbiamo ora aggiungere che, in questi casi, non è indifferente la forma che assumerà lo Stato e quindi l'ordinamento delle forze politiche nella società. In genere può ritenersi che più grande è la forza

che dispiega il potere politico, più violenta la pressione che esercita sull'aggregato, e più frequenti si manifestano e con più attività operano i fenomeni e le cause che abbiamo descritto. Questo è evidente. Quando una mano ferrea pesa sull'aggregato, quando un potere dispotico è capace di dirigere e di muovere tutte le forze della convivenza e di rivolgerle, in caso, contro gli elementi che tentano a divergere e a disgregarsi; quando una potente forza di coesione tiene insieme tutte le parti eterogenee; lo spirito di solidarietà sorge più facilmente, l'imitazione opera con più frequenza e con più forza, la consuetudine si costituisce in più breve tempo e la fusione dei tipi si affretta.

Un potere dispotico può inoltre ricorrere a mezzi violenti e radicali, allorché gli antagonismi continuano e la fusione si arresta. Può egli distribuire in vario modo gli elementi aggregati per mezzo della trapiantazione dei popoli da una regione ad un'altra, la dispersione di un gruppo sopra tutta l'estensione del territorio e quindi fra tutte le parti della convivenza politica, o anche per mezzo della distruzione o dell'annientamento completo di tutti gli elementi indocili e refrattari. Di questi mezzi inumani ci fornisce numerosi esempi la storia. Si è osservato più di una volta che il dispotismo tende ad eguagliare e a livellare tutto, facendo sparire le differenze e le disproporzioni e tutti assoggettando alla comune servitù. E l'eguaglianza, da sociale tende sempre a diventare etnica, per i rapporti che intercedono fra l'ambiente sociale e la struttura degli organismi umani.

Nei governi liberi invece e nei governi organizzati con i sistemi rappresentativi, questi effetti non possono più aver luogo. Le disproporzioni, invece di scomparire, si accentuano, le differenze e le disuguaglianze vengono fuori con tutta la loro forza e in tutta la loro evidenza. In queste forme di regime politico gli elementi diversi sono spinti ad affermare la loro individualità e questa acquista più forza negli attriti e nelle

lotte dei partiti, per l'affermazione delle proprie opinioni, per il trionfo della propria causa, per la conquista del potere, per cui ogni elemento combatte. La libertà in tanto è tale, in quanto permette a ciascun individuo e a ciascun gruppo di esplicitare la propria attività in proporzione della propria potenza, di esplicitare nel modo più completo, tutti i lati della sua personalità. Più il governo di uno stato è organizzato per raggiungere un tale scopo, e più esso diventa libero; ma, d'altra parte, più esso diventa inabile a fondere i diversi elementi e a promuovere quella certa unità di tipo, che costituisce la base della Nazione.

Inoltre, nel governo rappresentativo tutti gli elementi vogliono e debbono essere rappresentati, ma le decisioni non possono esser prese che a maggioranza di voti; da qui le lotte per essere rappresentati e le lotte per raggiungere la maggioranza, le quali, più che alla fusione, conducono allo sviluppo delle peculiarità e dei caratteri individuali e allo spostamento continuo degli elementi.

L'unificazione politica riesce inoltre favorevole alla fusione quando lo stato assume un carattere chiuso e si mantiene isolato dalla convivenza internazionale; quando cioè il governo ed il popolo evitano ogni contatto con i popoli e gli stati vicini e considerano come pernicioso l'introduzione o l'infiltramento di qualunque costume o influenza straniera. E il popolo si rinchiede nelle proprie idee, nei propri sentimenti, nei propri costumi, si propone di bastare a se stesso, fisicamente e moralmente e vive come se un muro insormontabile lo separasse da tutti gli altri aggregati. In tal caso il processo di fusione non è turbato dallo intervento di cause esterne, non è impedito dai rapporti fra i gruppi etnici affini appartenenti a stati diversi, non è ritardato per la continua immisione di elementi stranieri; ma invece è sempre più promosso dall'azione costante delle medesime cause, le quali agiscono con maggiore vigoria a misura che i loro effetti si fissano

e si consolidano col succedersi delle generazioni e col mescolarsi degli elementi.

Tutto l'opposto accade quando lo Stato è aperto all'azione e all'influenza dei popoli vicini. La quantità di forza sociale che si sarebbe tutta concentrata in quell'aggregato per produrre la fusione delle parti, si disperde in mille modi e si diffonde in mille direzioni, attratta dal commercio straniero, dalle affinità etniche degli altri paesi. E il processo di fusione è interrotto o anche definitivamente arrestato dallo scambio delle idee e dei prodotti, dalle emigrazioni ed immigrazioni, dalla imitazione straniera, dal sentimento di solidarietà internazionale.

18. - Tutte queste circostanze favorevoli alla fusione s'incontrano nella forma antica dello stato e invece tutte queste circostanze contrarie alla fusione s'incontrano nella forma moderna dello stato. Nell'antichità dominarono a preferenza le forme dispotiche di governo, qualunque nome assumessero, o dispotismo di re, o dispotismo di classi, o dispotismo di popolo, o dispotismo di città sopra un gruppo di paesi soggetti; e anche dove non dominò il dispotismo e i governi assunsero forme libere, lo stato aveva immenso potere e assorbiva tutto intero l'individuo, in tutte le manifestazioni della sua attività. Inoltre lo stato dell'antichità era possibilmente chiuso a ogni azione straniera. I popoli dell'antichità furono impenetrabili, sentenziava il Vico. E questo carattere si osserva, non solo in quei popoli che rimasero indietro e stazionari nel cammino dello incivilimento, ma anche in quelli che si spinsero innanzi nella via del progresso e si diedero per tempo al commercio e alla navigazione: due circostanze molto favorevoli allo sviluppo dei rapporti internazionali. Non è nota, ad esempio, la gelosia con la quale i Greci custodivano le proprie leggi e le proprie consuetudini per tenerle pure da ogni esterna influenza; e non è noto il disprezzo con cui guardavano lo straniero, non solo il *barbaro*, non appartenente alla nazionalità ellenica, ma anche gl'individui non appartenenti al medesimo aggregato politico?

Nello stato moderno tendono all'opposto a dominare le forme libere di governo e a preferenza le forme con regime rappresentativo, e inoltre lo stato perde gran parte della sua potenza, acquistando sempre più spiccatamente un carattere giuridico. Per questo esso cessa di avvolgeré l'individuo da tutte le parti, di comprimerlo da tutti i lati, le sue attribuzioni si restringono a certe determinate o determinabili categorie di fenomeni, e l'individuo può affermare pienamente la propria individualità e godere di una propria sfera di azione indipendente e libera. E d'altra parte il concorso spontaneo dei cittadini al loro proprio governo, rende meno potente l'azione di questo su di quelli e tende anzi ad invertire le parti rendendo gl'individui potenti di fronte allo stato; per cui si potè affermare che, col processo della evoluzione il genere di cooperazione imposto diventa sempre meno violento e coattivo.

Finalmente bisogna aggiungere a tutto questo che lo stato moderno è uno stato essenzialmente aperto. Uno stato chiuso nei paesi civili è oramai inconcepibile. I facili mezzi di trasporto, di comunicazione e di diffusione: la stampa, le riproduzioni grafiche di ogni genere, il telegrafo, il telefono e, fra poco, anche il fonografo; promuovono lo scambio delle idee e dei prodotti e rendono anzi questo inevitabile; lo spostamento frequente delle persone e delle cose, tende ad eguagliare le condizioni e a far scomparire le differenze fra i vari paesi; e i costumi e le istituzioni viaggiano da un luogo ad un altro, le influenze straniere si propagano, l'imitazione si esercita su vasta scala e varca i confini politici.

Il processo di fusione è per tal modo arrestato o ritardato o se si compie, non è più opera dell'organismo politico. Così possiamo dire che gli Stati riuscivano altre volte creatori di nazioni, mentre gli stati moderni perdono a poco a poco questa loro qualità. Con ciò non vogliamo affermare che gli stati moderni siano assolutamente incapaci a creare delle nazioni, ma che riescano in assai minore proporzione atti a tale impresa. Se delle nazioni

si formano entro i limiti segnati dai confini politici, questo bisogna attribuirlo a una serie di fortunate combinazioni, che paralizzano gli effetti delle cause contrarie dianzi enumerate e si producono senza l'intervento diretto dello stato.

Non crediamo pertanto che questo sia un difetto nello stato moderno, poichè lo scopo dello stato non è quello di creare le nazioni e poichè il trionfo del diritto e il sentimento di solidarietà possono conseguire, e in modo, migliore e con forme più elevate e con caratteri più degni dell'uomo civile, quegli effetti che si raggiungevano per mezzo della fusione nazionale.

**10.** - Abbiamo dunque veduto come a base della Nazione vi sia sempre, non una comunanza di razza, ma una fusione di vari elementi prodottasi in modo, da comporre una certa armonica unità di tipo, tanto nel senso fisiologico, quanto nel senso morale. E abbiamo anche veduto le cause principali che possono produrre una tale fusione, per farci meglio un concetto della sua indole e delle conseguenze cui può dar luogo. Ma per viemeglio completare questo studio, dobbiamo portare il nostro esame sopra un altro elemento, il quale è intimamente connesso con i fenomeni descritti, è uno dei più importanti mezzi di fusione tra le parti e in pari tempo un mezzo di isolamento per il gruppo, le cui parti sono destinate a fondersi, un mezzo di distinzione di fronte agli altri gruppi estranei al processo di fusione. Questo altro elemento è la lingua. Si può dire che la lingua sia quel fatto che rivela la nazione a sè stessa, ne manifesta l'indole, il genio, le aspirazioni, quel fatto che a preferenza promuove la fusione dei tipi o lo sviluppo di quel vago sentimento di parentela, che, come vedremo, costituisce il suo vero carattere subbiettivo. Dove non c'è unità di lingua, non vi può essere nazione nel vero significato della parola, poichè non si sarà mai potuta costituire quell'armonica unità di tipo che ne forma la base.

Questo è un fatto così evidente, che dovrebbe essere percepito sulle prime, se i seguaci del così detto Principio di

nazionalità, per fondare la loro dottrina circa la legittima composizione territoriale dello stato, non avessero molto confuso le idee a questo proposito e resi incerti i criteri. Essi andarono fino a riconoscere i caratteri di nazione a degli aggregati politici che, sebbene spontaneamente costituiti, non hanno i caratteri della Nazione, come il Belgio o la Svizzera, anzi alcuni sono in aperta contraddizione col concetto di nazione inteso nel suo vero significato scientifico. Il bisogno di dimostrare una tesi non ci deve indurre ad alterare i fatti, poichè questi costituiscono sempre il definitivo controllo di tutte le nostre teorie. E i fatti ci dimostrano che in tutti i tempi la lingua fu considerata come un carattere essenziale della nazione, anzi molte volte troviamo i due concetti di Lingua e Nazione confusi fra di loro, tanta è la loro attinenza e tanto è necessario il concorso di questo fattore per promuovere una vera e propria fusione etnica. Citiamo degli esempi:

Presso molti popoli, per indicare lo straniero si usò una parola che significa: *chi non sa parlare* o *chi parla male*: tale la parola sanscrita *mleচ্ছ* che significa, nel medesimo tempo straniero e balbuziente; tale la parola ebraica *lueg* o *loes*, che significa balbuziente e barbaro. I Greci chiamavano *barbari*, cioè balbettanti, gli stranieri che non parlavano bene la loro lingua; o li chiamavano addirittura *aglossa*, cioè muti. I Tedeschi chiamano ancora *Welsch* i popoli del mezzogiorno o più generalmente i popoli latini, parola che secondo il Renan (1) significa, chi parla confusamente; mentre essi si chiamarono *Deutsch*, *Deutschlich* cioè, chi è chiaro, chi parla chiaramente. Così gli Slavi chiamano i Tedeschi *niemes* (russo)

---

(1) RENAN, *Origine du langage*. Paris, 1857, p. 178. « Nous trouvons que, dans les langues les plus anciennes les mots qui servent à désigner les peuples étrangers se tirent de deux sources: ou de verbes qui signifient *bégayer*, *balbutier*, ou des mots qui signifient *muet* » p. 177.



o *niemic* (polacco), che significa muto, mentre chiamano sè stessi slavi, da *slavo* parola. Vari passi della Bibbia ci mostrano chiaramente questa grande affinità fra i due concetti di Lingua e Nazione. Nel X della genesi troviamo che i figli di Noè si divisero *secondo le famiglie e le lingue* e nell' XI dell' Apocalissi è detto: *Et videbunt de tribubus et linguis et gentibus corpora eorum*. Nell' iscrizione cuneiforme di Bisotun i popoli sono indicati per lingue (1); e l' istesso segno grafico valeva presso i Caldei per umanità, tribù e lingua (2). In parecchie università del medioevo gli studenti erano divisi per lingue, e l' ordine di Malta si componeva di cavalieri appartenenti a otto lingue, cioè ad otto nazionalità (3). La leggenda biblica della confusione delle lingue valse per lungo tempo siccome un modo per ispiegare la divisione delle razze e delle nazionalità; e il popolo confonde così facilmente questi due fatti, che spesso non sa concepire come appartenente alla stessa Nazione neppure colui che parla un dialetto diverso della medesima lingua; spesso quest' ultimo è guardato con la stessa diffidenza con cui si guarda colui che appartiene ad una nazionalità diversa.

Ma, lasciando stare tutte queste prove storiche, l' importanza che può in tal caso assumere la lingua, si scorge per poco che si mediti quale sia la sua funzione in una convivenza. Essa è, a così dire, il veicolo principale per cui le idee, i sentimenti e le impressioni possono passare da una coscienza ad un'altra. L' imitazione trova in essa un sussidio preziosissimo, in quanto, per mezzo di essa, la comunicazione può aver luogo a grande distanza e le onde del movimento espressivo possono agire entro aree assai vaste. E così i costumi, i sentimenti, le idee si diffondono e nasce a poco a

---

(1) *Revue germanique*, 15 aprile 1862.

(2) BUNSEN, *Kristianity and Mankind*. London, 1854, III. p. 205.

(3) *Enciclopedia popolare* diretta dal BOCCARDO, parole Nazione e Nazionalità.

poco quel modo di agire e di sentire in comune, che non è speciale di alcun individuo, ma è speciale di quel gruppo etnico, di quel popolo, in cui una sola lingua potè servire come strumento di trasmissione e come vincolo di affratellamento fra le varie parti. La solidarietà psichica è il completamento della fusione materiale e in pari tempo una delle cause che la promuovono e l'affrettano; ma come può raggiungersi la solidarietà psichica senza una lingua comune? Quando i sentimenti e le idee devono essere tradotti, esse subiscono inevitabilmente una modificazione, esse assumono un altro carattere, presentano un altro aspetto, come un corpo che passa da un mezzo ad un altro di diversa densità si presenta agli sguardi in una posizione diversa.

Vi è un'armonica corrispondenza, un complesso di rapporti organici fra la lingua e il pensiero di un popolo, per cui lo sviluppo del pensiero promuovè la evoluzione della lingua e la evoluzione della lingua stimola lo sviluppo del pensiero. Nella coscienza di un popolo avviene come nella coscienza dell'individuo, in cui il concetto suggerisce la parola e la parola il concetto; di quanto non sarebbe ritardato e quanto forse non sarebbe diverso il processo di associazione se questa corrispondenza fosse imperfetta? Per opera di questa organica corrispondenza invece, le idee e i sentimenti si associano nella coscienza popolare, e nascono i sentimenti e i pensieri comuni, che trovano nella lingua la loro comune espressione parlata, in cui si riflette e vibra la coscienza di ogni individuo.

E così la lingua acquista un carattere nazionale, è come il secondo aspetto della fusione etnica del popolo; mentre d'altra parte la coscienza popolare apparisce come un complesso immane di piccole cellule sensitive, che sono gl'individui singoli, entro le quali il pensiero di tutta una comunanza si produce e si diffonde; le idee passano dal centro alla periferia, dalla periferia al centro del corpo sociale, a traverso le corde

sensitive delle persone che lo compongono e per opera di questo grande mezzo di comunicazione, che è la lingua. Essa diventa per questo una formazione popolare, ritrae il modo di sentire e di pensare di tutta una comunanza ed ha le sue peculiarità, la sua indole, il suo genio, intraducibili in un'altra lingua, appunto perchè le altre lingue rappresentano ognuna il pensiero e il sentimento di un altro popolo, che si è svolto in un modo diverso, con altri caratteri, con altra indole, con altra forma di associazione fra i sentimenti e le idee e quindi con spirito diverso. E più grandi sono i contrasti spirituali, le differenze psichiche fra i popoli, e più le lingue appaiono disperate e tradiscono indole diversa e più spiccano le loro divergenze. Le affinità linguistiche diventano invece numerose, a misura che aumentano i caratteri etnici comuni e le somiglianze di condizioni e di sviluppo intellettuale e morale.

Quest'armonia fra la lingua e il pensiero diventa assai più manifesta allorchè l'uno e l'altro si sviluppano e danno luogo a una letteratura: allorchè il pensiero si estrinseca con tutta la ricchezza delle sue idee, con tutta la varietà delle sue associazioni, e il sentimento assume tutte le più varie tinte, tutti i toni più eterogenei, tutte le più sottili sfumature e riflette quindi i moti più diversi di una coscienza sviluppata; onde la lingua acquista tutta la più ricca flessibilità delle forme e delle espressioni, tutta la più complessa varietà della frase, tutta la pompa, tutta la potenza e vigoria dello stile; e diventa capace di esprimere un numero infinito di stati di coscienza e di rivelarli più chiari e distinti alla mente delle stesse persone in cui si producono. In questo caso la lingua è talmente connessa con la vita di un popolo e questo sente talmente l'indole sua riflessa nella lingua, che l'uno e l'altra costituiscono un tutto inseparabile. Onde, se può essere fino a un certo punto possibile la fusione di popoli parlanti lingue diverse, quando la coscienza popolare è in uno stato embrionale e la lingua ancor rozza non si è ancora nobilitata

e svolta per mezzo della letteratura; quella fusione diventa estremamente difficile, per non dire impossibile, quando un popolo ha acquistato piena coscienza di sé e la sua indole si riflette in una lingua sviluppata con una ricca letteratura.

Occorre poi ricordare che l'uso costante di una medesima lingua produce delle insensibili trasformazioni anatomiche e fisiologiche, le quali a poco a poco si fissano e conducono a delle modificazioni permanenti negli organi vocali e nei centri sensori e motori, che presiedono alla formazione e alla coordinazione dei suoni; non importa poi che il microscopio non possa sempre scoprire gli elementi istologici di tali modificazioni. Queste si producono più o meno contemporaneamente in tutti gl'individui che parlano la medesima lingua e finiscono per diventare comuni a tutto un gruppo di persone, che per volgere di secoli si servirono di quella lingua, comunicando a ciascuna quella certa comune impronta, che si rivela nella pronunzia e nella combinazione dei suoni e facilitando così il processo di fusione, fra le parti da cui deve poi risultare il tipo etnico proprio di quel gruppo. D'altro lato quelle modificazioni si riflettono nella lingua, in forza dell'intima corrispondenza che intercede fra l'organo, la funzione e il prodotto di essa, e la lingua perciò, oltre ad essere il generale mezzo di comunicazione, l'espressione della fusione etnica e il suo peculiare distintivo, è anche il lato spirituale di tutti i processi organici che si compiono nella vita del popolo.

Possiamo perciò considerare senz'altro la comunanza di lingua come uno dei caratteri essenziali della nazionalità; dove non esiste, non vi può essere aggregato nazionale, ma, tutto al più, una nazionalità in formazione.

**20.** - Gli elementi che abbiamo finora esaminato costituiscono quelle che potrebbero chiamarsi le *Condizioni obiettive* della nazionalità, poichè esse possono esistere anche senza che il gruppo etnico in cui si manifestano ne abbia una co-

scienza chiara e anche senza che esso si accorga di possederle. Esse sono materiali e spirituali, a seconda si manifestano per mezzo di certi fatti materiali, come sarebbero le modificazioni anatomiche e fisiologiche, o per mezzo di certi fatti più spiccatamente spirituali, come la comunanza di costumi e d'idee, il vincolo spirituale della lingua. Ma queste condizioni obbiettive non bastano a creare una nazione perfetta; non basta alla nazione di esistere come un fatto perchè viva ed agisca come tale e produca i suoi effetti nell'economia della convivenza; è necessario ancora che si riveli in tutta la pienezza della sua coscienza e della sua individualità come un aggregato spirituale di persone che pensano e sentono di costituire una sola comunanza etnica.

Alle condizioni obbiettive deve perciò aggiungersi una *condizione subbiettiva*, che ha sempre un carattere spirituale, poichè risulta da certi sentimenti e da certe idee, da un modo di pensare e di sentire in quell'aggregato, suggerito da quelle condizioni obbiettive, ma fino a un certo punto, indipendente da esse e superiore per il suo carattere cosciente, per la sua forma ideale. Questa condizione subbiettiva venne dagli scrittori italiani e, innanzi tutti dal Mancini, designata col nome di *Coscienza della nazionalità*. Essa è come il coronamento di tutte le condizioni etniche, è l'anima della nazionalità, poichè è quella che la rivela a sè stessa in tutta la pienezza del suo essere, è quella che la rende cosciente della sua esistenza. Senza di essa, la nazione può esistere, ma non sentirsi come tale e quindi non muoversi e non agire come nazione.

Ma, per il modo come si annunzia e per gli effetti che produce, noi preferiamo di designare questa condizione subbiettiva come una *Credenza alla comunanza di razza*. Essa infatti si rivela come una generale credenza, diffusa più o meno fra tutti i membri dell'aggregato che si pensano e si sentono appartenenti a una sola grande famiglia, che è la Nazione.

Nel fatto, come abbiamo detto, una comunanza di razza non esiste, ma la coscienza popolare va molto più in là e immagina o sente in confuso che tutti gl'individui di una nazione sono *fratelli* fra di loro. Per questo si comprende come l'errore storico possa favorire la formazione di una nazionalità. « L'oubli, diceva il Renan, et je dirai même l'erreur historique sont un facteur essentiel de la formation d'une nation, et c'est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger » (1). Perchè la storia può mostrare spesso volte come è falsa quella credenza, indicando quali e quanti popoli e quante razze concorsero alla formazione di una nazione e in quali modi e con quante violenze, per opera di quante vicende storiche, in forza di quali cause, si è prodotta quella fusione che viene scambiata per comunanza di razza. Ma, comunque sia, quella credenza, suggerita dalle condizioni obbiettive dianzi esaminate, costituisce una forza, un fattore che non può venir trascurato nel ricercare l'origine della nazione e il concetto della nazionalità; essa ne forma l'anima e il principio motore.

Studiata più da vicino, questa credenza non apparisce che come il resto di una serie di sentimenti e d'idee che si formarono nelle convivenze primitive, costituendo il vincolo più tenace di socievolezza fra le parti aggregate. La base delle prime convivenze era la famiglia o il sentimento di parentela: ogni gruppo sociale indipendente si considerava come una famiglia allargata e fino a un certo punto poteva essere effettivamente tale, se si pensa come era allora costituita e quale estensione poteva assumere l'unione familiare. Secondo quello che ci rimane dai ricordi e dalle tradizioni e a quello che ci rivelano le antichità della nostra razza, specialmente interpretate dal Maine, da Fustel de Coulanges e da altri recenti scrittori, la famiglia primitiva aveva un carattere patriar-

---

(1) Op. cit. pag. 7-8.

cale nel più esteso senso della parola. Sotto l'autorità del padre erano raccolti i figli e i figli dei figli con le loro rispettive mogli, i clienti e gli schiavi.

In tal forma di convivenza, il vincolo del sangue, il sentimento di parentela, dovevano costituire la sola spinta all'unione sociale, il solo vincolo di unione. Fuori della parentela non vi poteva essere altro vincolo di convivenza, ma dovevano apparire come stranieri tutti coloro che non erano parenti. La pratica dell'adozione conservatasi nella giurisprudenza romana, e i riti e le formalità da cui era accompagnata e il significato che aveva nell'antica giurisprudenza, dimostrano nel modo più chiaro le idee e i sentimenti che dominano in quelle prime forme di convivenza. L'adozione era il modo per introdurre dei nuovi elementi nello aggregato ermeticamente chiuso ad ogni straniero (non parente). Per essere cittadino bisognava essere parente; fuori della parentela, del vincolo del sangue vero o fittizio, nè amicizia, nè cittadinanza.

Degli avanzi, per così dire, di questi sentimenti e di queste idee, si trovano in parecchi costumi di popoli selvaggi, che vivono ancora sotto l'influenza delle condizioni di un tempo o rimasero per mancanza di sviluppo, in uno stadio primitivo. Tale, per esempio, la consuetudine di mescolare i sangui per mezzo di piccole ferite che le persone aprono sui propri corpi a fine di fondare o consolidare i vincoli di amicizia, o quella di sedere sopra una pelle per diventare della *medesima pelle* (1).

---

(1) TYLOR. *Anthropology*. London, 1880, p. 423 24. Sull'ordinamento delle società primitive si possono anche riscontrare i lavori del LUBBOCK (*Origin of civilisation*), M. LENNAN (*Studies in ancient history*), MORGAN (*Ancient society*), TYLOR (*Early history of mankind, Primitive Culture*), SPENCER (*Principles of sociology*), KLEMM (*Allgemeine Culturgeschichte*), FREEMAN (*Comparative politics*).

Abbiamo dunque tutto uno stadio dell' umano sviluppo, durante il quale il sentimento di parentela e il vincolo del sangue sono a base dell' unione, anzi ne costituiscono il solo fondamento. E questo sembra così lontano dal nostro modo di pensare e di sentire, che a prima vista potrebbe riguardarsi come strana la nostra affermazione essere il sentimento di nazionalità un avanzo di quel primitivo sentimento di parentela, che serviva di vincolo ai più rudimentali aggregati umani. Come concepire delle famiglie così colossali come le nostre moderne nazioni? E pure se osserviamo attentamente il fenomeno, troveremo che il sentimento di nazionalità non è che un altro aspetto di quel sentimento di parentela o almeno è una trasformazione che esso ha subito per adattarsi alle nuove condizioni di ambiente ed esercitare la sua azione sopra un più vasto aggregato; ma l' estensione, se ha potuto alquanto diminuire la sua intensità, non ha mutato il suo carattere. La credenza alla comunanza di razza non è che un avanzo della credenza a un effettivo vincolo di parentela fra le persone che costituivano un solo aggregato, quale poteva essere suggerita dalle idee che presiedevano alla formazione delle convivenze primitive e alla loro effettiva composizione. Anche qui si è prodotto un cangiamento piuttosto nelle proporzioni e nella intensità della credenza, anzi che nel suo carattere fondamentale.

Gli scrittori infatti che ai nostri giorni si occupano delle nazionalità, non ne parlano altrimenti che come di grandi famiglie, di grandi gruppi di parentele, in cui fu spartita l' Umanità; perciò esse appariscono come delle *società naturali*, come *la prediletta opera delle mani di Dio*, come una estensione dei vincoli primitivi di parentela e un ritorno, sopra una scala più vasta e, se vogliamo, con sentimenti meno ristretti, allo spirito che animava le antiche famiglie patriarcali. Il risveglio del sentimento di nazionalità non è altrimenti concepito che come un ritorno al passato, come un rivolgersi dell' umanità verso le sue origini. Questo concetto è espresso assai chiaramente dal Ma-



aniani nel suo *Nuovo diritto pubblico europeo* (p. 25). « Più che altro, egli dice, ha valuto in ciò (al risveglio delle nazionalità) e potuto l'agevolezza sempre maggiore alle città e provincie, di conoscersi e ravvisarsi e indovinare insieme i propri destini e la propria forza. Perocchè l'una disse all'altra: che non torniam noi quello che fummo in principio? *Sic genus amborum scindit se sanguine ab uno*. La fortuna ci separò in guisa da scordare le nostre origini; ora si ridestano in mente nostra piene di grazia e di luce come le dolci memorie dell'età giovanile ».

Non crediamo quindi di esagerare affermando che la Nazionalità, considerata da questo punto di vista, o almeno questo elemento subbiettivo della nazionalità, apparisce come un fenomeno di *atavismo storico*, cioè come la riproduzione di certe idee e di certi sentimenti, che ebbero tanta presa sulle coscienze dei nostri lontani antenati. Si potrebbe solo obiettare che il sentimento di parentela si riproduce quivi sotto una forma assai vaga, ma ciò non toglierebbe al nostro paragone, poichè nei fenomeni di atavismo fisiologico non vi è sempre riproduzione completa. D'altra parte poi questo sentimento, quantunque vago, può in certi momenti della vita sociale acquistare tale chiarezza e tanta intensità, da superare anche e da far tacere il vero e proprio sentimento di parentela e spingere l'individuo al sacrificio di sè e della sua famiglia e dei suoi averi. E ciò nelle lotte fra le nazionalità, nelle così dette guerre di razza, quando due o più nazionalità si trovano di fronte e lottano per la propria conservazione o per la propria supremazia. Quel sentimento può allora acquistare le proporzioni di un vero fanatismo.

Qui non vogliamo, nè lodare, nè biasimare questo sentimento, descriviamo semplicemente il fatto, e per mantenerci fedeli a questo, bisogna ricordare che un tal sentimento non è in tutto e per tutto una finzione, ma ha sempre qualche fondamento di vero in quella certa comunanza di tipo e nella comunanza di lingua, cioè nelle condizioni obbiettive della nazionalità. L'oblio storico non potrebbe avere tanta forza da generare, almeno per-

manentemente, la credenza alla comunanza di razza, quando non esistesse neppure una lontana affinità di tipo, prodottasi per opera di una lenta fusione.

Notiamo intanto i fenomeni di azione e di reazione fra le condizioni subbiettive e quelle obbiettive, fra il sentimento di parentela e la effettiva comunanza di tipo. La effettiva comunanza di tipo tende a promuovere il sentimento di parentela, e questo, una volta sviluppato, tende a rendere sempre più generale e più manifesta quella comunanza, moltiplicando i contatti, accelerando la fusione, facendo scomparire le diversità di aspirazioni, di costumi, di bisogni, diffondendo per tutto una certa uniformità, una certa eguaglianza di pensieri, di atti e di condizioni, stimolando lo sviluppo dei lati comuni a scapito di quelli singolari e speciali. Quando tutti credono di comporre una sola famiglia e credono di sentire un medesimo sangue scorrere nelle loro vene, tutti agiscono o cercano di agire come membri di una famiglia sola e quantunque non vi fosse un avanzato grado di fusione, questo seguirebbe immancabilmente come conseguenza necessaria di quella disposizione nella pubblica coscienza. Qui, meglio che in ogni altro campo si scorgono chiaramente gli effetti meravigliosi di questa reazione della coscienza sulle condizioni di fatto e la sua potenza e la forza con cui può agire su di queste. Ma, d'altra parte, la credenza alla comunanza di razza non sarebbe possibile o almeno non sarebbe duratura senza una base effettiva nelle condizioni di fatto.

**21.** - Dopo tutte le osservazioni che precedono, possiamo definire la Nazione come *un aggregato organico che possiede comunanza di tipo e unità di lingua e la coscienza del suo essere, che si rivela nella credenza alla comunanza di origine.*

Non ci sembra che, senza sforzare i fatti, si possa dare un concetto e una definizione diversa della nazione, nè fornire di essa una idea più chiara. Potrebbero solo nascere dei dubbi circa l'unità di tipo e l'unità di lingua. E, di fatti, è ben difficile di poter determinare tanto l'una che l'altra, poichè le varietà e le di-

vergenze sono numerose in seno di ciascun popolo e di ciascuna lingua, e ciò che da un punto di vista può sembrare uno, diventa invece molteplice quando si considera da un punto di vista diverso. Dobbiamo contentarci di una determinazione approssimativa, come già in tutti gli altri fenomeni naturali, però che la legge di continuità non permette delle divisioni recise.

Una nazione abbastanza estesa e abbastanza numerosa, presenta sempre una certa quantità di tipi più o meno pronunciati, distribuiti per lo più secondo le varie regioni o divisioni topografiche più marcate, in modo che ognuna ha il suo tipo speciale. Questo non è che una conseguenza del modo come ha proceduto la fusione: essa non ha potuto egualmente agire su tutto il paese e su tutti gli abitanti, e gli elementi che si trovavano di fronte non erano sempre gli stessi e le cause che potevano produrla non erano sempre eguali e non potevano operare nel modo medesimo. Inoltre il movimento espressivo che, come tutte le altre forze, perde d'intensità a misura che si diffonde, diventa incapace di operare a distanza quei medesimi effetti che operava nel centro di produzione; e abbiamo già detto quanta parte abbia la trasmissione di questo movimento nel processo di fusione.

Mettiamo che nel centro di una divisione topografica una nuova consuetudine a poco a poco si costituisca. Questa si diffonderà più o meno celeremente entro i limiti della regione, perchè troverà circostanze propizie, preparate da condizioni simili di adattamento all'ambiente, favorita da cause, che tendono generalmente ad agire nella medesima guisa. Ma, superati quei limiti, il movimento non ha più la medesima forza; essa si è a poco a poco perduta col progresso della diffusione, mentre, d'altra parte, l'ambiente nuovo, le condizioni diverse che qui vi s'incontrano, richiederebbero una potente forza di trasformazione che le modificasse in corrispondenza della nuova consuetudine. E così accade che, a misura che ci avviciniamo verso i confini di una regione, le consuetudini ad essa speciali ci appaiono a poco

a poco modificate, fino a che troviamo appena degli avanzi, quasi dei ruderi della consuetudine primitiva, i quali poi si confondono con le consuetudini diverse dell'altra regione.

Questo esempio ci dimostra che in una nazione la quale abbraccia parecchie regioni, diverse per posizione topografica e per condizioni locali, è inevitabile il fatto di un certo numero di tipi, o meglio, di un certo numero di fusioni etniche, corrispondenti almeno al numero di queste regioni. Ma se spingiamo alquanto più innanzi l'analisi, troveremo che anche in ciascuna regione, quello che a prima vista potrebbe sembrare il tipo unico della regione, si scinde e si scompartisce in tanti altri tipi e sotto-tipi, per quante sono le divisioni e sottodivisioni topografiche della regione. In un paese montuoso, come la Svizzera, si può dire che quasi in ogni vallata abita un tipo diverso. Quando peraltro arriviamo a queste sottodivisioni, l'indizio che le caratterizza diventa pochissimo visibile e richiede, diremmo, una osservazione microscopica.

Comunque sia, l'unità di tipo è un fatto relativo, il quale più che dalla fusione, viene fuori dai contrasti, e la legge in tal caso è questa generalmente, che i contrasti maggiori gettano nell'ombra ed offuscano quelli di minor rilievo. Quando il contrasto si annuncia fra due grandi regioni, le differenze minori scompaiono. Così il Toscano, considererà ad esempio, come appartenenti ad un solo tipo tutti gli abitanti del mezzogiorno di Italia, ai quali dà l'appellativo generico di *Napoletano*; mentre l'abitante del mezzogiorno sa quali e quante differenze intercedano fra i Napoletani propriamente detti, i Calabresi, i Basilischi, i Pugliesi e via di seguito; così anche viceversa accade quando l'abitante del mezzogiorno si trova per la prima volta di fronte agli abitanti del settentrione d'Italia.

Questo medesimo fenomeno, naturalmente in proporzioni più vaste, si ripete a proposito della nazione in grande: la sua unità tipica apparisce specialmente dai contrasti con le altre nazioni e deve essere considerata da un punto di vista elevato e comples-

sivo; l'analisi, l'osservazione microscopica dà, anche in questo caso, maggior rilievo alla eterogeneità che ai punti di somiglianza e l'unità ne resta distrutta. L'osservazione complessiva ci mostra invece che, oltre alla grande varietà e divisioni e sotto-divisioni di caratteri e di tipi, vi sono certi caratteri tipici comuni i quali possono essere scorti in mezzo alle innumerevoli differenze e spiccano e vengono fuori dai contrasti, e tanto più diventano visibili quanto più il contrasto è marcato. Il sentimento di parentela poi, generalmente diffuso in tutta una nazione, contribuisce, da una parte a celare le differenze e dall'altra, a mettere in rilievo i contrasti.

Anche l'unità di lingua è, come abbiamo detto, un fatto molto relativo. Anzi qui il fenomeno del frazionamento e della eterogeneità diventa più visibile, perchè subisce un minor numero di perturbazioni, e quindi si può meglio seguire in tutte le sue manifestazioni e percepire nei suoi più vari aspetti. Infatti la lingua si divide in dialetti, spesso così diversi gli uni dagli altri, che le persone che parlano, non riescono a farsi comprendere fra di loro; spesso anche ciascuno di essi è riuscito a farsi una propria letteratura ed ha raggiunto tale ricchezza e proprietà e flessibilità di forme, da assumere quasi il carattere di una lingua indipendente. La lingua stessa non è in fondo che un dialetto, il quale si è meglio sviluppato, ha acquistato maggior dignità e nobiltà e si è a poco a poco imposto a tutti gli altri dialetti.

Ogni grande divisione topografica della Nazione, oltre ad avere il suo proprio tipo etnico, ha anche il suo speciale dialetto, il quale riflette tutte le peculiarità, tutte le condizioni e i caratteri di quella piccola convivenza. In piccolo si producono in tal caso tutti i fenomeni che abbiamo osservato a proposito della lingua, cioè, una perfetta corrispondenza fra il dialetto e l'indole, il movimento del pensiero che ha avuto luogo in quel dato aggregato. Per cui il dialetto, massime quando ha raggiunto un certo sviluppo, ha il suo peculiare

organismo e la sua individualità, diversa e indipendente da quella degli altri dialetti e dalla lingua; le sue espressioni sono intraducibili quando riflettono i lati caratteristici e originali di quell'aggregato, perchè è intraducibile quella data forma di armonia, costituitasi in quel dato ambiente, fra la parola e il pensiero.

Un'analisi più minuta poi ci mostra che anche il dialetto è diviso in altri dialetti o sotto-dialetti, fino a che le differenze diventano diversità nella pronunzia o nell'uso di certi vocaboli e si perdono nelle differenze individuali o nelle diversità di accento o di timbro, speciale ai membri di questa o di quella famiglia. Ma la tendenza alla suddivisione è più accentuata, o, almeno più visibile nella lingua anzi che nel tipo etnico, e abbiamo spesso l'esempio di due villaggi vicini, che non lasciano scorgere alcuna differenza di tipo, i quali parlano pertanto dialetti molto diversi. Le differenze di pronunzia, per quanto microscopiche, si possono sentire anche in seno di una medesima città. E in un villaggio alquanto esteso e di forma parecchio allungata ho potuto notare delle leggiere differenze nella inflessione della voce fra gli abitanti dei quartieri più lontani, accoppiate all'uso di certi speciali vocaboli.

Da ciò si rileva che l'unità di lingua, come l'unità di tipo viene fuori meglio dai contrasti e dall'osservazione complessiva, anzi che dall'analisi microscopica; almeno, quando il fenomeno della lingua si considera nelle sue conseguenze etniche e sociali più che nel suo valore filologico. Così, il Toscano considera come dialetto napoletano tutti i dialetti del mezzogiorno, che sono pertanto numerosi e assai diversi gli uni dagli altri; mentre per il Napoletano, il Toscano di Firenze o quello di Pisa o di Pistoia sembrano la stessa cosa, sebbene nella Toscana le divergenze di pronunzia, di espressioni, d'inflessioni della voce e anche dei vocaboli siano così numerose, che un orecchio esercitato può benissimo sentire nella stessa Firenze certe diversità fra i vari quartieri, come fra gli abitanti di Porta alla Croce o di S. Frediano e gli abitanti di Porta Romana.

Quantunque peraltro l'unità di lingua sia un fatto così relativo, essa può essere messa meglio in rilievo che l'unità di tipo e quindi può essere meglio descritta e determinata. Vi sono certi fatti che la caratterizzano assai meglio che la comunanza di tipo. E prima di tutto si può, con una approssimativa sicurezza affermare quali dialetti appartengono alla medesima lingua e per conseguenza sono delle parti organiche di essa e non delle lingue speciali. Questa determinazione diventa sempre più possibile quando si tratta di lingue molto diverse, come l'Italiano e il Tedesco; è impossibile di ascrivere i dialetti dell'una all'altra lingua. Diventa invece più difficile quando si tratta di lingue molto affini come l'Italiana e il Francese, o il Portoghese e lo Spagnuolo. Ma allora la difficoltà si riduce più specialmente ai dialetti di frontiera e può essere risolta, sempre per gli effetti che ne derivano circa la formazione della nazionalità e indipendentemente dalle altre indicazioni filologiche e linguistiche, da certi generali criteri, quali, per esempio:

1.º L'essere la lingua comunemente intesa, scritta e parlata dalle persone colte, a qualunque regione di quell'aggregato nazionale esse appartengano. In tal caso essa costituisce il vero e proprio vincolo spirituale di comunicazione fra le varie parti della convivenza e tende a mettersi in corrispondenza con le produzioni intellettuali, sicchè le differenze di dialetto non creano allora un ostacolo per la formazione di un comune pensiero sociale in armonia con la comune lingua. I dialetti possono anzi esser chiamati a contribuire dalla loro parte a questa comune formazione; e mentre delle frasi, delle espressioni, dei modi propri alla comune lingua s'infiltrano a poco a poco nei dialetti; delle espressioni e dei modi dialettali, che sono in certa guisa più vicini alla produzione del pensiero e lo ritraggono in tutta la sua vivezza, vengono elevati a maggiore dignità e vengono ad arricchire la lingua comune.

Si costituisce in tal modo sempre più intima la connessione fra la lingua e i dialetti.

2.<sup>o</sup> Lo avere tutte le regioni dialettali contribuito allo sviluppo della comune letteratura. Questo è un criterio assai caratteristico. Ogni dialetto si sviluppa con forze proprie e la sua letteratura è l'opera delle persone che vissero e pensarono nell'ambiente in cui esso domina. La lingua invece si sviluppa con le forze riunite di tutti gli elementi che costituiscono l'aggregato nazionale, a qualunque regione dialettale essi appartengano; e la letteratura diventa una produzione veramente nazionale, in quanto che non si è svolta in una sola regione e per opera delle sole sue forze, ma si è costituita con i contributi che apportarono tutte le varie parti. Ogni regione, in grandi proporzioni o in piccole, ha contribuito a quel movimento del pensiero, che trovò nella lingua la sua espressione e ricevette da essa la spinta iniziale e la sua impronta definitiva.

Resta così approssimativamente determinato e meglio descritto, nel modo che meglio permettono la legge di continuità e la complessità del fenomeno umano, il concetto di unità di tipo e di unità di lingua, per quel tanto che è necessario a completare il concetto di nazione e i caratteri e gli elementi onde risulta l'aggregato nazionale.

**22.** - Dal modo come abbiamo determinato il concetto di Nazione e dalla definizione che abbiamo dato nelle pagine precedenti potrebbe apparire che noi non abbiamo tenuto debito conto di parecchie condizioni, che vengono spesso enumerate dagli scrittori come condizioni essenziali della nazionalità, quali sarebbero, ad esempio, la comunanza di storia e di tradizioni, di religione, di cultura, l'unità del territorio ed altre consimili. Se ben si pensa peraltro, si vedrà che parecchie di queste condizioni sono implicitamente contenute in quelle da noi indicate, parecchie altre sono invece delle condizioni



accessorie e accidentali, che possono anche non esistere senza che la nazionalità perda il suo carattere.

Così, la comunanza di storia e di tradizioni può essere uno dei fattori che accelerano la fusione dei tipi e promuove la credenza a una comunanza di origine, può essere anche una risultante di questa medesima fusione, ma non si può considerare come un indizio della esistenza della nazionalità. Anzi questa spesso si costituisce malgrado che le tradizioni e la storia conservino ricordi di odii profondi e di lotte reciproche fra le varie parti onde la nazione si compone. Parecchie delle nazioni europee non ebbero, per lungo volgere di tempo, che una storia di guerre, di gelosie, di antagonismi fra le città e fra le regioni che le costituiscono. Che cosa è la storia di Francia, almeno fino a Richelieu, se non la storia delle lotte che ebbe a sostenere la monarchia contro le varie regioni e contro i grossi e piccoli feudatari delle varie parti per estendere la sua autorità e accrescere il suo potere, e quindi la storia degli antagonismi fra il nord e il sud, fra le provincie e la capitale?

E quante lotte fratricide non ricorda la storia d' Italia ? Prima le aspre lotte fra i Comuni, per cui anche la più piccola borgata « che un muro e una fossa serra » aveva i suoi nemici da combattere e le sue vittorie da ricordare. E anche in seno di ciascun comune le lotte erano atroci e crudeli fra le parti che si contendevano, non solo il potere, ma anche l'assoluto predominio e l'esclusiva cittadinanza del comune. Poi, quando i comuni spariscono, succedono le lotte fra i Principati e le Signorie e quindi le lotte fra gli Stati che dividono la penisola ; lotte che non hanno un semplice carattere politico, ma assumono anche un carattere sociale, in senso largo, per le differenze che intercedono fra le regioni.

Non parliamo della Germania, in cui il processo di formazione unitaria fu così laborioso, onde quei popoli riuscirono ben tardi, e ancora neanche assai completamente a vincere

tutte le cause che tendevano a disgregare quel vasto aggregato nazionale. A ragione dunque osservava il Renan che l'oblio storico è un fattore essenziale della formazione di una nazione.

Circa la comunanza di costumi, essa è implicitamente contenuta nel concetto di comunanza o unità di tipo quale è stata da noi definita. Noi abbiamo parlato di una fusione più o meno perfetta come del fatto obbiettivo che sta a base delle nazionalità e questa fusione non è semplicemente materiale e non deve quindi essere intesa nel solo significato psicologico; ma è anche morale e deve anche essere intesa nel significato psicologico e sociologico. Onde si comprende che una fusione è quindi una comunanza di costumi possa in ispecie essere il necessario accompagnamento e la conseguenza di una fusione in genere compiutasi nel tipo etnico. Perciò quando la comunanza di costumi si trova in rapporto con questi altri fenomeni, acquista molta importanza, non come un carattere essenziale della nazione, ma come un indizio dello stato di fusione che si è prodotta fra le varie parti. Staccata invece da questi altri fenomeni, la comunanza o la somiglianza di costumi non ha più la medesima importanza etnica; dalla semplice esistenza di essa non si può concludere all'esistenza di una nazionalità. Ciò è tanto vero che nessun etnologo oserebbe affermare una comunanza di razza fra due popolazioni che presentano una certa somiglianza di costumi, anche quando i costumi sono caratteristici e la somiglianza si riscontri nei più minuti particolari o nelle parti più intime o nelle azioni che a prima vista sembrerebbe fossero assolutamente abbandonate all'arbitrio degl'individui e dei popoli. L'etnologo sa bene che gli uomini messi nelle medesime condizioni, agiscono nel modo medesimo, onde quella somiglianza di costumi può essere benissimo prodotta da somiglianza di condizioni, e non avere alcun rapporto con la parentela di razza.

Si potrebbe citare come esempio l'uso dell'arco e della freccia, comune a tutti i popoli di qualunque razza, che tra-

versano un certo periodo di civiltà. Ma vi può essere somiglianza anche fra i costumi più speciali e caratteristici, promossi da condizioni più difficili a verificarsi. Così sappiamo che i Vedah (popolazione abitante l'isola di Ceylan), quando hanno bisogno di strumenti da guerra o di caccia, appendono, durante la notte, alla porta dell'armaiuolo del vicino villaggio un disegno grossolano dell'oggetto desiderato insieme ad un mezzo cignale o a un mezzo cervo. L'armaiuolo eseguisce gl'istrumenti, che appende tre giorni dopo nel medesimo luogo, da dove sono ritirati durante la notte (1). Un costume simile s'incontra presso i Wangara dell'Africa settentrionale. Così ne parla un viaggiatore: « Si assicura che l'oro è abbondante nei dintorni di Battagon. Nelle vicinanze si trova una popolazione invisibile con la quale si fa il commercio nel modo seguente: i commercianti depositano durante la notte ciò che essi vogliono vendere e si ritirano. L'indomani trovano una quantità di polvere uguale al valore che viene dato alle loro merci » (2). E nessuno crederebbe, quando i fatti non lo dimostrassero chiaramente, che un costume così strano e così caratteristico quale è quello conosciuto col nome di *couvade*, si trovi nel tempo medesimo in Africa, nell'America del Sud, nell'America del Nord, presso gli antichi Iberi, presso i Baschi » (3).

La comunanza di religione può avere grande importanza come un fattore predisponente alla fusione dei tipi o come un fattore determinante, o può essere una conseguenza di questa istessa fusione, o probabilmente, un po' l'una cosa, un

---

(1) HOVELACQUE. *Debuts de l'humanité*. Paris, 1881, pag. 158.

(2) LYON. *Voyage dans l'Afrique septentrionale*. Paris, 1821. t. I, pag. 116.

(3) Vedasi fra gli altri LETURNEAU, *Sociologie*. Paris, 1880, p. 366, 367, 376.

po' l'altra nel medesimo tempo. L'uniformità del sentimento religioso, di questo profondo motore delle coscienze umane, e l'unità del culto, col quale quel sentimento si estrinseca e per mezzo del quale assume forma palpabile e materiale, sono indubbiamente dei fatti che unificano gli animi e fanno scomparire le disproporzioni create da differenza di sviluppo o da differenza di razza. La religione poi è stata, almeno finora, l'unico o il principale fondamento della morale, onde l'accettazione di una medesima religione ha portato l'accettazione di una medesima norma di condotta verso i propri simili e di certi comuni criteri per classificare e per giudicare le azioni della vita. La religione quindi, come l'unione politica, e in certi periodi storici, anche più di questa, può essere una grande causa di formazione nazionale. Ma da questo non si può concludere che la comunanza di religione sia indizio di nazionalità, però che una medesima Nazione può abbracciare i seguaci di religioni diverse, e la storia ci mostra che il fenomeno si è ripetuto più di una volta, non avendo le religioni, nel diffondersi, seguito le linee delle divisioni etniche; ma, spinte da diverse cause e favorite da diverse circostanze, si sono diffuse assai irregolarmente, senza tener conto nè di divisioni etniche, nè di divisioni sociali, nè di divisioni giuridiche.

Vi sono, è vero, certe razze e certe nazionalità che hanno manifestato una certa tendenza verso una anzichè verso un'altra forma di religione e di culto; e così le razze teutoniche e le nazionalità fondate sulla base di quelle razze manifestarono una certa tendenza verso la religione protestante e verso i culti semplici; mentre le razze latine e le nazionalità che ebbero a base elementi di quelle razze, si mostrarono proclivi verso il cattolicesimo e verso i culti pomposi e con forme complicate di cerimoniale. Ma le tendenze di questo genere, così vaghe e così combattute da tante eccezioni, non possono dar luogo alla determinazione chiara e precisa di una nazionalità e non possono costituirne uno dei suoi carat-

teri essenziali e degli indizi più sicuri; mentre d'altra parte non abbiamo l'esempio di una nazione civile che sia incapace di sopportare la più grande varietà di religione e di culti, purchè non troppo lontani da quel dato livello di civiltà.

La religione, dal punto di vista etnico, ha certo grande importanza negli aggregati primitivi, quando, insieme col sentimento di parentela, costituiva un forte vincolo di affratellamento fra uomini non ancora abituati alla vita sociale. La convivenza non era che una specie di famiglia o una estensione di essa e la religione non era che il rispetto, il culto degli antenati della famiglia, come si può osservare anche ora nel grande Impero Chineso e in forma più o meno frammentaria e confusa, in parecchie pratiche e superstizioni di numerose tribù selvagge. In quello stadio di sviluppo, chi era fuori della famiglia era anche fuori della religione, la quale non poteva venire comunicata e insegnata, se non comunicando i vincoli del sangue. Come questa maniera di pensare sia lontana dal modo come si sono diffuse le religioni in un'epoca più recente, è un fatto che non ha bisogno di dimostrazione. Quell'esclusivismo si conservò per un buon periodo di tempo nell'antichità classica e ne troviamo delle tracce in Atene e in Roma, fino a tanto che la filosofia stoica e la conquista romana, l'una nel campo scientifico, l'altra nel campo pratico, inaugurarono l'era del cosmopolitismo. La religione si staccò allora completamente dal sentimento di parentela; e mentre quello si conservava con tenacia, tramandandosi quasi in forma latente di generazione in generazione e riapparendo poi improvviso come un fenomeno di atavismo nella formazione delle nazionalità, le religioni acquistarono sempre più un carattere cosmopolita (1), e se di qualche cosa furono accusate, fu sopra-

---

(1) Già il Cristianesimo sorgerà come una religione predicata a tutti i popoli della terra e portava la pace a tutti gli uomini di buona volontà.

tutto del troppo zelo dei credenti nel diffonderle e quindi dello eccessivo spirito di proselitismo. La religione perdette così ogni carattere nazionale e uscì per sempre dai limiti delle divisioni etniche.

Non bisogna infine lasciare inosservate due categorie di fenomeni propri di questo nostro stadio di evoluzione. Nel mondo moderno si osserva un sensibile indebolirsi del sentimento religioso, di cui lo spirito di tolleranza non è che un sintomo e una conseguenza; mentre poi si osserva d'altra parte che la morale tende a crearsi una propria base scientifica o pratica, emancipandosi dalla religione. Fenomeni entrambi che fanno perdere mano mano alla religione quella potenza di fusione e di coesione sociale che aveva in altre epoche e per mezzo della quale poteva anch'essa contribuire alla formazione della nazionalità.

Neanche la comunanza di cultura costituisce per noi un carattere essenziale della nazionalità, quantunque possa costituire un potente elemento e una potente causa di fusione. Già il concetto che richiama alla mente la parola cultura è troppo vago, troppo elastico, si presta a troppe interpretazioni per poter permettere una seria discussione in proposito. A seconda del punto di vista da cui si parte, vi può essere comunanza di cultura in una regione soltanto, vi può essere in tutta una nazione, vi può essere in un gruppo di nazioni, e in genere in tutti i popoli, che hanno più o meno raggiunto il medesimo stadio di evoluzione; così possiamo dire che i Toscani hanno comunanza di cultura, che gl'Italiani hanno comunanza di cultura, che gli Europei hanno comunanza di cultura e perfino che vi è comunanza di cultura fra i popoli civili dei due mondi. Qual'è dunque il genere di cultura che caratterizza la Nazione e in che consiste quella comunanza di cultura propria della sua individualità? Si possono, è vero, notare certe peculiarità dello spirito nazionale proprie di un dato gruppo etnico, si può avere una psicologia di questo o quel popolo,

che è il modo come quel popolo pensa e sente; e questa peculiarità, questa psicologia si possono riflettere nella letteratura, nell' arte, in tutta la vita del popolo; ma allora questa non è che una conseguenza della fusione etnica, onde risulta quella data convivenza, fusione che, come abbiamo detto, è materiale e spirituale e dà luogo a certe comuni manifestazioni materiali e spirituali. Se per comunanza di cultura si vuole intendere questo insieme di fenomeni, dobbiamo affrettarci a dire che l'espressione non è chiara, mentre la cosa è già compresa nel nostro concetto di nazione, ove è designata in modo più chiaro e più scientifico.

Si noti poi che più le convivenze s'inciviliscono e più il genere di cultura tende ad accumunarsi. Nelle convivenze primitive, chiuse a ogni influenza straniera, si poteva parlare di vari tipi di cultura ben distinti e tali da caratterizzare approssimativamente i vari tipi nazionali. Ma non se ne può più discorrere ora che la cultura è, e tende sempre più a diventare un fenomeno collettivo internazionale, al quale tutti i popoli cooperano in proporzione dalle loro attitudini e della loro potenza, a cui tutti indistintamente partecipano e possono partecipare, a misura che si moltiplicano e diventano più intimi i loro reciproci rapporti e si accomuna la loro vita materiale e psichica.

Finalmente, si parla anche di unità di territorio come uno dei caratteri essenziali della nazione. È indubitato che un territorio è necessario alla nazione, come è necessario allo stato, sia perchè essa possa definitivamente costituire il suo organismo, sia perchè essa possa in modo sicuro affermare la sua individualità di fronte alle altre nazioni. Abbiamo inoltre accennato alle numerose influenze che si svolgono fra l'ambiente fisico e le razze che vivono in esso, onde queste a poco a poco risultano modificate e assumono in un determinato territorio, un carattere diverso da quello che avevano in altre località. Dopo ciò non si può negare che il territorio sia uno dei potenti fattori della

nazionalità, e che l'unità di territorio, o meglio, una disposizione di esso meglio atta a favorire le comunicazioni fra le parti, sia un elemento che acceleri la fusione dei tipi e contribuisca ad imprimere una impronta comune a tutta una convivenza.

Ma da ciò non si potrebbe dedurre essere l'unità di territorio uno dei caratteri essenziali della nazionalità. Prima di tutto l'espressione *unità di territorio* richiama alla mente un concetto assai vago, forse più vago di quello connesso con la parola *cultura*, onde prendendo l'unità di territorio come un carattere essenziale della nazionalità, non si saprebbe poi come determinare e come intendere questo carattere essenziale. Per esempio, un gran fiume rompe o no questa unità di territorio? Sì e no, a seconda delle circostanze e dei punti di vista. Alcune volte il fiume può costituire un eccellente confine naturale fra due nazioni ed effettivamente divide l'una dall'altra due comunanze etniche; altre volte, anzi più frequentemente, il fiume non divide, ma congiunge e accomuna i popoli di una vallata, i quali presentano perciò unità di tipo e di lingua. In molti paesi le prime civiltà si svolsero lungo i bacini fluviali, trovando nel fiume una via naturale di comunicazione ed anche un mezzo di sostentamento e un incentivo al commercio; onde invece di dividersi o di restare divisi, i gruppi etnici del bacino dovettero tendere a fondersi per costituire una sola nazionalità. Questa tendenza alla fusione ci viene chiaramente mostrata nelle contrade dell'Egitto, ove il Nilo non arresta e non impedisce la formazione di un solo aggregato etnico, ma è anzi l'elemento che lo promuove e gli prepara le condizioni propizie. Anche dell'antica nazionalità egiziana (almeno per quel tanto che di nazionalità egiziana si può discorrere) può essere affermato quello che Erodoto affermava in genere di tutto il paese, che cioè essa è *un dono del Nilo*.

Anche le catene di montagne possono dar luogo alla constatazione di fatti contraddittori e quindi alla formazione di



opinioni controverse, quando si tratta di sapere se esse rompono o congiungono il territorio, se collegano o disgregano i popoli e le razze; però che vi furono catene di monti che arrestarono il processo di fusione e altre che non gli arrecarono impedimento. Una quantità infinita di circostanze poté reagire sulle barriere naturali del suolo e poté anzi giovare di queste, facendole servire come mezzi, come vie di comunicazione, anzi che come ostacoli e come impedimenti. Molte volte le montagne non riescono neppure a creare una divisione fra due regioni di uno stesso territorio nazionale. L'istesso va detto del mare che molte volte riunisce anzi che disgiungere le parti staccate di un territorio, massime nei paesi ove il commercio e la navigazione hanno raggiunto un certo sviluppo. Ma neanche qui si possono dare dei principî certi e si possono fare delle affermazioni recise. Vi sono delle isole, ad esempio, che conservano la stessa nazionalità delle terre principali, altre che la perdettero, altre che non l'ebbero mai, fino a qual punto il mare congiunge e fino a qual punto esso disgrega?

Non è dunque l'unità del territorio ciò che distingue la Nazione, ma sono le caratteristiche essenziali da noi indicate, che variamente reagiscono sull'unità di territorio, e determinano la sua individualità.

**23.** - Ma qual'è l'economia delle Nazioni nell'Umanità, quali sono le funzioni che esse esercitano nell'aggregato mondiale, quali le influenze che operano sul progresso?

“ In processo di tempo, scriveva il Mamiani, e col mutarsi della civiltà le sole nazioni sembrano costituire gl'individui veri e potenti della grande famiglia umana. Tutte esse girano il guardo al Sole della verità e giustizia, ma ciascuna ne vede un particolare aspetto, e l'anima di ciascuna si scalda e colora di un raggio distinto di quello. Per tal guisa, nella repubblica universale comincia fra i popoli quella più alta reciprocazione di facoltà e privilegi, di avventure e di gloria che usano i privati uomini in ogni città, scambiandosi mutua-

mente le utilità e gli uffici (1). Per il Mamiani adunque e per tutta la scuola italiana che diede importanza eccessiva al posto e alle funzioni della nazione nell'umanità, ciascuna di esse è come un grande individuo nella famiglia umana, che entra nella grande convivenza con facoltà e con capacità proprie, con propria potenza, apportando il suo contributo, distinto da quello di tutte le altre, alla grande opera del progresso e del perfezionamento.

Se osserviamo il fenomeno più da vicino e con animo più spassionato, troveremo forse che tutta questa teoria non corrisponde sempre ai fatti, che le produzioni con cui ciascuna nazione contribuisce al progresso, non sono tanto quelle che portano una impronta troppo nazionale e riverberano un solo aspetto di quel sole della verità e della giustizia, ma quelle piuttosto che portano una impronta umana e ne riverberano molti lati, o almeno il maggior numero possibile. Pure la teoria può sussistere quando si spoglia da questo carattere assoluto e se ne determina bene la portata. È indubitato che si deve ripetere fra le nazioni quello che, in piccolo, si produce in seno di ciascuna di esse. Ogni nazione risulta da un numero più o meno grande di regioni, nelle quali si elaborano le prime combinazioni di materia e di forza sociale e si operarono i primi scambi d'influenze fra gl'individui e l'ambiente; onde in esse attinge la nazione tutta la ricchezza delle sue produzioni, tutta la potenza del suo genio, tutti i caratteri della sua originalità, tutti i germi della sua prosperità e del suo sviluppo. Ma la nazione, alla sua volta, allorchè è definitivamente costituita, reagisce sul carattere e sulla vita di ciascuna regione e, dopo aver sottoposto ad elaborazioni più vaste gli elementi forniti da ognuna di esse, li fa rifluire in ciascuna arricchiti di nuovi contributi, mol-

---

(1) Op. cit. 24.

tiplicati, modificati, rinsanguati dalle correnti di vita nazionale; onde la forza, l'attività, la potenza produttiva in genere, di queste se ne avvantaggia e la regione sorge come a novella esistenza.

Fra le nazioni certamente il fenomeno deve prodursi sopra una scala assai più vasta e deve operare effetti più considerevoli; e se si pensa alla ampiezza dello ambiente, al numero e alle proporzioni degli aggregati che vi si muovono, si vede di quanto superiore e più fecondo potrebbe essere il genere di cooperazione che allora s'inizia. Se non che l'intimità dei rapporti non è così sviluppata, nè l'armonia fra le parti così grande, come in seno di ciascuna Nazione, perciò non può esservi quella proporzione necessaria ad ogni composizione organica, quella proporzione che s'istituisce fra la specificazione delle parti e la loro forma di cooperazione allo sviluppo del tutto. E ne segue che, sebbene il fenomeno si produca su più vasta scala che in ciascuna Nazione, non dà poi sempre quei risultati che potrebbero attendersi dalla armonica collaborazione di così vasti aggregati.

Quando peraltro si volesse meglio specificare su questo argomento, bisognerebbe distinguere le diverse epoche storiche, perchè allora si vedrà esservi delle epoche, in cui questo difetto si manifesta nelle proporzioni massime, rendendo quasi impossibile ogni cooperazione fra Nazioni diverse; e delle epoche, in cui si manifesta in proporzioni minime e riesce assai meno dannoso al pieno sviluppo di quel fenomeno.

Chechè sia di ciò, dobbiamo affrettarci a soggiungere che la Nazione, oltre a questa, aveva anche di fronte all'Umanità una missione negativa. Essa doveva contribuire a dividere l'umanità in vaste masse di popoli, ad aggruppare gli uomini intorno a certi centri organici di vita e di movimento, a costituire i grandi organi dell'umanità, come le regioni costituivano i grandi organi di ciascun aggregato nazionale, essa doveva insomma individualizzare certi grandi complessi di ele-

menti sociali, che avevano lati e caratteri comuni. Una serie di forze doveva quindi sprigionarsi dallo attrito delle molecole sociali che cooperavano a questa formazione, forze, che se erano positive da un lato, diventavano negative per il verso opposto. Ogni tendenza favorevole alla nazionalità doveva diventare, rispetto all'umanità, una tendenza negativa. Questo lato negativo fu già percepito fin da quando fu per la prima volta discorso di Nazione e si pensò di affermare questa come il primo del diritto delle genti. E per quanto abbiano fatto e detto i seguaci del Principio di nazionalità, non sono riusciti a scagionare le formazioni nazionali da questo elemento repellente, non sono riusciti a dimostrare che la forza di ripulsione fra le nazionalità non sia un difetto che viene più in luce quanto più si esalta la vita nazionale e specialmente quando si mette la Nazione come una base necessaria dello stato.

Si può dire a difesa che questa quantità di forza repulsiva quale si sviluppa nello attrito fra le Nazioni, è una necessaria conseguenza del sentimento d'individualità che esiste in ciascuna, delle qualità e peculiarità proprie, della coscienza del suo essere; e senza quel sentimento la Nazione cesserebbe di esistere come una grande divisione, come un grande organo dell'umanità, la sua individualità si confonderebbe con quella delle altre, anzi tutte perderebbero l'individualità propria e i benefici effetti che risultano dalla vita nazionale e dalla cooperazione fra le Nazioni, andrebbero ad un tratto perduti. Questo è vero, il sentimento d'individualità è sempre una forza repulsiva che si sviluppa di fronte ad altre individualità ed esiste finchè l'individuo ha coscienza del suo essere; ma non vi è una ragione per aumentare questa forza repulsiva, quando essa esiste spontaneamente da sè e anzi si presenta con molta energia ed agisce con molto vigore, tanto da condurre spesso ad attriti ed a conflitti terribili. Se qualche cosa fa allora bisogno non è tanto il promuovere, quanto il temperare l'azione di questa forza. È questo il fenomeno che si

presenta nei rapporti fra le Nazioni, ed è questo il lato della vita nazionale che ha più bisogno di essere represso anzi che di essere esaltato: il lato invece che non ha bisogno di essere represso, ma anzi di essere esaltato, è la tendenza alla cooperazione mondiale, per mezzo della quale si ottengono gli effetti benefici innanzi descritti.

Un altro difetto della vita nazionale è la credenza a una comunanza di parentela e il sentimento che vi si accoppia, generalmente diffuso in tutto l'aggregato. Non vi ha dubbio che questo sentimento sarà stato utile e anche necessario in quei periodi della umana evoluzione in cui l'uomo non era ancora assuefatto alla convivenza, onde una serie di legami potenti doveva avvincerlo in modo permanente e sicuro. Ma perciò stesso quel sentimento cessa di essere utile e può riuscire anche dannoso allorchè questo scopo è raggiunto e l'uomo sente il bisogno di muoversi liberamente entro forme di convivenze sempre più estese. Il sentimento di parentela così inteso è uno ostacolo allo sviluppo della libera espansione sociale, onde in forza del principio che la società tende a produrre spontaneamente quelle condizioni che meglio contribuiscono alla sua esistenza e alla sua evoluzione, quel sentimento a poco a poco s'indebolisce, dando luogo al sentimento di solidarietà fra le nazioni affini organizzate in gruppi (Nazioni latine, teutoniche); poi fra quelle che compongono il medesimo continente (Nazioni europee, americane); poi fra quelle che abbracciano una grande estensione etnica (Nazioni bianche, nere); e così via di seguito (1). Questo sentimento si conserva con tanta tenacia che non può essere distrutto ad un tratto, ma il movimento espansivo delle società a poco a poco lo elimina e lo distrugge. Quale differenza, ad esenipio, fra il sentimento di parentela tra gli abi-

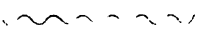
---

(1) V. *Filosofia del Diritto internazionale*, p. 169.

tanti di una vallata, che presentano il medesimo tipo etnico e parlano il medesimo dialetto, e quel sentimento come si può vaghissimamente provare nella grande famiglia ariana? Qui si nota la grande unità delle leggi naturali, perchè si vede come la medesima forza, un tempo solo capace di generare una convivenza ristretta e chiusa ad ogni influenza straniera, conduca ora alla formazione dei più vasti aggregati. Ma questo dimostra pure che quella forza a poco a poco si trasforma e perde il suo carattere primitivo, per cui si supera a poco a poco anche lo stadio delle grandi nazionalità col sentimento ad esse peculiare, che non si trova più in armonia col grande sentimento di solidarietà, quale si sviluppa nei rapporti fra i più vasti aggregati umani.

Conchiudiamo dicendo che le Nazioni, come la famiglia, come gli aggregati regionali, come gli aggregati interregionali, hanno certo il loro compito nella storia dell'umanità, il quale non deve essere, nè disconosciuto, nè esagerato; ma in tutti i casi, tanto meglio si raggiunge, quanto più esso si armonizza con le altre condizioni di sviluppo delle convivenze. Considerandole sotto questo aspetto, si osserva che le Nazionalità presentano spesso un carattere di esclusivismo e uno spirito di repulsione che nuoce alla grande e feconda cooperazione dei popoli; onde se qualche cosa può essere fatta per promuovere gli effetti benefici delle formazioni nazionali, sarebbe di eliminare e di indebolire possibilmente il sentimento che lo produce.

In questo capitolo la Nazione è stata considerata indipendentemente da ogni fenomeno politico e dalle conseguenze giuridiche cui può dar luogo; il fenomeno è stato espressamente isolato per poterlo presentare con tutti i suoi caratteri propri, e con tutte le sue peculiarità specifiche.



### CAPITOLO III.

#### **Soggetto del Diritto internazionale.**

**24.** - Se ora, dopo aver dato un concetto per quanto da noi si è potuto chiaro e preciso dello Stato e della Nazione, facciamo a domandarci quale dei due deve considerarsi come soggetto del Diritto internazionale, non può restare alcun dubbio circa il modo di rispondere. Lo Stato è per eccellenza una formazione giuridica, una persona attiva e vivente del diritto, che ha coscienza di sè e volontà propria, la quale si estrinseca per mezzo di organi determinati, che permanentemente agiscono e rappresentano la sua persona e attivamente operano per raggiungere il compito da esso assunto, che è la tutela del diritto. Non importa poi che questo compito non sia sempre eseguito, basta la possibilità, la potenzialità di eseguirlo. Ma lo Stato non deve semplicemente tutelare il diritto contro gli attacchi e le violazioni interne, ma deve anche tutelarlo contro gli attacchi e le violazioni esteriori commesse a suo danno o a danno dei suoi cittadini, dagli altri stati o per opera di sudditi stranieri. Nel muoversi quindi per raggiungere questo compito, lo stato si trova di fronte agli altri stati, con i quali ha comune lo scopo e in genere, anche i mezzi; e allorchè quello scopo è sinceramente cercato e quei mezzi sono sinceramente organizzati all'uopo, non può non nascere fra gli stati un sentimento di solidarietà e una spon-

tanea cooperazione per la tutela del diritto. Così lo stato diventa spontaneamente il soggetto del Diritto internazionale.

Una volta poi che i principii e le massime di questo diritto si sono costituite, lo stato è il solo organismo capace di comunicare ad esse quel carattere coattivo che le fa effettivamente rispettare, quell'autorità politica onde abbisogna la legge per essere effettivamente osservata.

Lo stato può inoltre assumere di fronte agli altri stati degli obblighi, perchè esso è capace di osservarli e di farli osservare, può determinare la sua propria sfera di attività, può fissare le sue proprie norme di condotta e armonizzare la propria esistenza e le proprie azioni, con l'esistenza e con l'attività degli altri stati: esso ne ha la possibilità, poichè è una individualità cosciente o almeno è rappresentato da persone che agiscono coscientemente; ed ha una volontà propria per volere, per deliberare, per scegliere la sua linea di condotta; esso ne ha pure il dovere, però che il suo compito non si esaurisce tutto e non si circoscrive nella sua vita e nella sua attività interna.

Tutte queste sono delle idee chiare, evidenti, che non ammettono alcun dubbio, perchè sono conseguenze necessarie del concetto e del compito dello stato.

La nazione invece, finchè rimane nazione, non è e non può essere una formazione giuridica, una persona del diritto; è invece un organismo etnico-sociale, costituito da forze fisiche e sociali, a cui mancano assolutamente gli organi che formulano e gli organi che fanno osservare il diritto. Essa non è sorta con questo compito, nè ha coscienza di una tale missione: essa non è sorta con lo scopo di tutelare il diritto, ma è sorta spontaneamente senza uno scopo determinato, quantunque possa in seguito esercitare anche essa la sua missione nella economia dell'umanità. Quella forma di organizzazione quindi che potrebbe fare di essa una individualità cosciente, con volontà propria espressa da persone a ciò debitamente auto-



rizzate, non esiste in essa in quanto nazione, nè può esistere come una conseguenza necessaria del suo essere. Può, è vero, costituirsi in seguito, ma allora la sua esistenza come persona, non è una conseguenza del suo essere come nazione, ma una conseguenza della forma di organizzazione che ha assunto. In altri termini, la nazione come tale non può essere un soggetto del diritto, può solo diventarlo quando si organizza a stato o quando l'organizzazione politica abbraccia la nazione tutta intera. Ma in questo caso i due organismi, quantunque l'uno a \*così dire fosse dentro l'altro, non confonderebbero perciò i loro caratteri e il loro essere, però che ognuno conserverebbe la propria indole e la propria fisionomia e rimarrebbero pur sempre separati e distinti, almeno per la funzione sociale e per lo scopo. Lo Stato potrà favorire lo sviluppo della nazione e dei caratteri nazionali, potrà promuovere una maggiore fusione di parti e rendere più vivo il sentimento di parentela, ma resta sempre Stato e come tale bisogna sempre considerarlo; così parimenti la Nazione potrà favorire la formazione dello stato, potrà rendere l'organismo più compatto e facilitarne la missione, ma essa resta sempre quella che era, cioè una Nazione e non assume per questo alcun nuovo carattere. Lo stato e la nazione possono dunque combaciare, ma non confondersi.

Quali che siano dunque le combinazioni e le possibilità che si possono immaginare, soggetto del Diritto internazionale resta sempre lo stato; potrà solo desiderarsi che lo stato sia composto di elementi nazionali, e questo desiderio può fino ad un certo punto essere considerato come legittimo; ma non si potrà mai affermare esser la nazione come tale, senza elementi politici e senza costituzione politico-giuridica, un soggetto di quel diritto. E se cerchiamo infatti quale fosse in fondo il pensiero di coloro che affermarono e sostennero il Principio di nazionalità, troveremo che essi non volevano veramente sostituire la nazione allo stato come soggetto del di-

ritto internazionale, ma volevano che lo stato corrispondesse alla nazione, o meglio che la nazione avesse sola il diritto di organizzarsi a stato e diventare, come tale, soggetto del diritto. Il punto di partenza era la nazione, poichè senza nazione non vi sarebbe potuto essere stato legittimamente costituito e quindi non vi sarebbe potuto essere soggetto di diritto; ma la formazione a stato si considerava sempre come una condizione necessaria, o veniva almeno sottintesa. Non si capirebbe altrimenti come dei valenti giuristi potessero affermare essere la nazione il *primo* del diritto delle genti.

Non si può negare peraltro che i primi scrittori non furono molto chiari e molto espliciti in proposito, e l'insistenza con la quale parlano della nazione e dei diritti della nazionalità, e i caratteri naturali e le tendenze spontanee che in essa scorrono e mettono in rilievo di fronte al carattere più artificiale dello stato, spesso promosso dalla semplice volontà o tenuto insieme con la forza; possono indurre a credere che la loro opinione fosse alquanto diversa (1). Ma se si tiene conto delle condizioni dell'epoca in cui una tale dottrina acquistò corpo e diffusione, e della confusione intellettuale che allora poteva regnare su questi concetti, si troverà che non abbiamo interpretato male il pensiero di questa scuola.

Bisogna forse descrivere per la millesima volta le condizioni in cui versavano l'Italia e le potenze europee nell'epoca, in cui il prof. Mancini formulava chiaramente la dottrina della

---

(1) Così Fusinato (*Il principio della scuola italiana*): « la cagione di molte esagerate e sbagliate applicazioni del principio di nazionalità sta in questo, che molti, rintracciata la nazionalità, ad essa attribuiscono assoluti e incondizionati diritti ». Egli quindi riconosce che per affermarsi ed esistere come unità indipendente, la nazione deve possedere la forza e la capacità a ciò necessaria. Per nazione indipendente egli intende senza dubbio lo Stato. P. 44.

nazionalità già intuita dagli altri scrittori e dalla coscienza del paese, e l'annunziava quasi in forma ufficiale dalla cattedra di Torino? Il fenomeno che allora doveva colpire la mente di qualunque spassionato osservatore, era di vedere una quantità di popoli, i quali aspiravano a costituire e a comporre il loro stato, non secondo i desideri dei governanti, ma a seconda dei loro propri bisogni e delle loro proprie tendenze; ad affratellarsi in una sola convivenza, non secondo i criteri della diplomazia, ma secondo portava la comunanza d'interessi, di sentimenti e di voleri. La spartizione politica insomma e la forma politica dei popoli europei in molta parte non era più in armonia con i loro bisogni, onde una quantità di lotte, da una parte, per romperle, per modificarle o per distruggerle; e dall'altra, per tenerle ancora in piedi.

Di fronte a questo stato di cose, anche un osservatore spassionato e indifferente sarebbe stato facilmente indotto a credere che lo stato è qualche cosa di artificiale e di arbitrario, che si forma spesso a danno dei propri cittadini, onde non può costituire una base certa in alcun sistema scientifico; mentre la nazione, essendo una formazione naturale, obbiettiva, spontanea, qualche cosa di necessario e d'immutabile, almeno qualche cosa di molto più duraturo e di più conforme ai bisogni e alle aspirazioni dei popoli, costituisce un fatto sicuro e positivo e può essere presa come una base certa. Il concetto di nazione sarebbe così venuto ad occupare il posto principale nella sua mente, offuscando o lasciando in seconda linea il concetto di stato. Se questo sarebbe facilmente accaduto ad un osservatore spassionato, come non doveva con più forte ragione accadere nella mente di coloro, che prendevano una parte attiva alla lotta ed erano fra i più strenui e validi combattenti per la libertà e l'indipendenza del proprio paese? Per essi il concetto di nazione doveva indubbiamente presentarsi in prima linea, lasciando nell'ombra il concetto di stato. Vi era poi un'altra ragione che poteva favorire questo modo di pensare.

La parola *Nazione*, nelle opere dei trattatisti e anche nel linguaggio diplomatico era venuta a significare lo Stato, come già abbiamo avuto occasione di notare, per cui non vi era bisogno di fare uno speciale appello al concetto di stato, quando con la medesima parola si potevano esprimere i due concetti, e si potevano esprimere in modo da mettere in rilievo speciale quello di Nazione.

Del resto, non occorre più intrattenersi sopra una tale questione, quando la Scuola italiana si è già spiegata in proposito. Gli autori più recenti apertamente confessano che, quando essi affermano essere la nazione l'elemento primo e il fondamento del Diritto internazionale, non vogliono perciò escludere lo Stato o negare ad esso la qualità di persona giuridica, ma vogliano semplicemente dichiarare che lo stato non può essere un soggetto legittimo se non quando ha per base una sola nazione, quando ciò diventa uno *Stato nazionale* (1). In altri termini, la nazione in tanto ha importanza, in tanto entra nella questione, in quanto conferisce allo stato il carattere di stato legittimo; essa entra indirettamente nella questione di diritto a solo per determinare la legittimità della persona giuridica, ma non per determinare l'esistenza di essa o gli altri suoi caratteri fondamentali. La persona giuridica è sempre lo stato, ma per essere un vero e proprio soggetto del diritto deve essere uno stato legittimo, ed esso, secondo questa Scuola, diventa tale solo quando si fonda sulla nazione.

Ma allorchè la questione è chiaramente portata su questo campo, essa si trasforma, diventa un'altra questione: non si tratta più di vedere come la nazione possa diventare soggetto del Diritto internazionale, ma come lo Stato possa diventare legittimo, e se è legittimo solo e unicamente allorchè è composto

---

(1) A. MAIORANA. *Lo Stato nazionale e il governo rappresentativo*. Rivista di Diritto pubblico. Bologna, 1889, p. 121 e seg.

di elementi nazionali, o meglio, combaccia in tutto e per tutto con la nazione. Se la nazione in tanto conferisce allo stato il carattere di soggetto, in quanto lo rende legittimo, si vede che la legittimità è il carattere a cui bisogna portare la principale attenzione e la stregua con la quale bisogna giudicare la teoria della nazionalità. Questa può esser vera solo quando si dimostra esser la nazione il solo fattore che comunica allo stato la sua legittimità. La questione dunque si sposta, non è più una questione di Diritto internazionale, diventa invece una questione di Diritto costituzionale. Non occorre più domandarsi se lo Stato o la nazione siano il soggetto del Diritto internazionale, ma occorre domandarsi invece in che modo deve comporsi lo Stato per diventare legittimo. E solo quando una tale questione è risolta, è il caso di ricercare se i criteri con i quali si riconosce lo stato legittimo nel Diritto costituzionale siano i medesimi che possano valere per il Diritto internazionale. La questione di Diritto costituzionale deve dunque avere la precedenza (1).

**25.** - Se ci domandiamo quando uno stato si può dire legittimo, sulle prime la risposta non sembra gran fatto difficile. Uno stato che, sia per la forma del suo organismo, sia per la composizione delle sue parti e gli elementi di cui si compone, è costituito in modo da rispondere perfettamente allo scopo per il quale esiste e da compiere perfettamente le funzioni da esso richieste, è certamente uno stato legittimo. Le ragioni stesse che lo rendono atto ad adempiere le sue funzioni, rendono, senza dubbio, legittima la sua esistenza. Queste ragioni possono dividersi in due categorie e possono riferirsi, tanto alla

---

(1) Il Lettore avrà già compreso che il concetto che noi qui ci facciamo del Diritto costituzionale non è quello comunemente accettato. Noi intendiamo per Diritto costituzionale il complesso delle norme giuridiche che si riferiscono in genere alla fondamentale composizione politica della società.

forma politica che lo stato assume, quanto agli elementi di cui si compone; nella questione attuale è questa seconda categoria quella che propriamente ci riguarda. Qui non si tratta infatti di uno stato costituito sopra un territorio determinato, in modo che non resti più altro che armonizzare l'organismo con la convivenza in esso contenuta; si tratta, per ipotesi, di uno stato che si deve costituire ed entrare come nuovo membro nella Convivenza internazionale, o pure, di uno stato costituito, la cui composizione venga attaccata come illegittima, perchè formato di elementi che non stanno bene insieme fra loro e sono mantenuti congiunti per opera della forza.

Dobbiamo quindi ridomandarci: quando è legittimo lo stato rispetto agli elementi di cui si compone, rispetto alla sua composizione sociale e territoriale? La risposta precedente ritorna in mente, se non che meglio determinata e meglio specificata: lo stato è legittimo quando, per lo spontaneo concorso, per la spontanea armonia ed attività degli elementi di cui si compone, si rende atto a raggiungere il suo scopo, sia nei rapporti interni, sia nei rapporti internazionali.

Perchè questo accada è necessario che esista fra gli elementi di cui lo stato si compone, una certa omogeneità di bisogni, d'interessi, di aspirazioni, per cui essi si sentano attratti a costituire una sola convivenza politica e a cooperare gli uni con gli altri per raggiungere gli scopi dello stato. Qui, come in tutti gli organismi, deve insomma esistere un *consensus* di parti e un movimento convergente di ciascuna di esse verso il movimento generale del tutto. Quando questa omogeneità, quando questa forza di attrazione non esistono fra le parti o non si sviluppano spontaneamente, le parti devono essere tenute insieme da una forza esteriore; ma allora tutta l'armonia dell'organismo viene meno, anzi questo cessa di esistere come tale, e una quantità infinita di ostacoli sorgono ad arrestare, ad inceppare, a ritardare, a snaturare le funzioni dello stato. Le oppressioni e le ingiustizie diventano inevitabili, le lotte

e gli antagonismi si sviluppano irresistibili, lo stato si disorganizza e diviene impotente a raggiungere il suo scopo.

La teoria della forza deve essere dunque completamente esclusa fin da principio; la sua completa esclusione è una condizione *sine qua non* di ogni ulteriore discussione sopra questo argomento. Dire che lo stato è legittimo quando i suoi elementi sono tenuti insieme con la forza, è una contraddizione in termini, e del resto è un'affermazione che non farebbero neppure i più sfacciati adoratori della forza.

Come la teoria della forza devono anche essere escluse tutte le altre teorie, che ricorrono ad elementi soprannaturali, semi-divini o mistici per rendere conto del fenomeno umano, e così tutte le teorie del diritto divino, del legittimismo, del diritto storico-provvidenziale e via discorrendo. Noi non sappiamo quali siano i voleri della Provvidenza o le disposizioni della Divinità, mentre noi conosciamo e possiamo osservare benissimo questo fatto, che i popoli i quali non ebbero armonia d'interessi, di bisogni e di sentimenti, non poterono mai viver bene insieme in un solo stato e manifestarono sempre la irresistibile tendenza a costituire organismi politici separati. Ora se per diritto divino o per legittimismo o per diritto storico in questo caso non s'intende altra cosa che questo fatto che cioè lo stato si deve costituire dove è omogeneità di elementi e non deve riuscire composto se non da elementi armonici, allora con queste dottrine non si afferma nulla di nuovo e basta l'enunciato da noi premesso. Anzi con esse si correrebbe il pericolo di offuscare quelle poche idee chiare suggerite già dal semplice buon senso, introducendo dei fattori soprannaturali, di cui non si conosce la portata e non si può determinare il carattere. Se poi con quelle teorie si vuole indicare che, malgrado la eterogeneità e disparità delle parti, malgrado la ripugnanza di esse di aggregarsi in un solo stato; quando si verificano certi fatti, che sono considerati come indizio della volontà divina, quelle parti devono essere costrette

a comporre un solo stato; allora ritorniamo alla teoria della forza che abbiamo precedentemente esclusa come assurda ed insostenibile. Soltanto che in questo caso la rendiamo più pericolosa e, se fosse possibile, più assurda e più condannevole, con l'accoppiare ad essa quegli elementi soprannaturali, che se valgono a celarne per un istante i difetti, ne rendono poi più terribile le conseguenze; noi accresciamo la confusione e impediamo spesso alla società di conoscere i suoi propri mali o prepariamo una reazione più violenta e più dannosa per gli effetti che produrrà su quegli stessi elementi soprannaturali, di cui avevamo invocato il soccorso.

Nè qui occorre ricordare, per farne poi subito scorgere l'incongruenza, le teorie che ebbero corso nel medioevo a proposito della sovranità patrimoniale, per cui il sovrano, o per meglio dire, l'organo più eminente dello Stato si considerava come proprietario del territorio di esso e i cittadini come beni immobili o semoventi, attaccati più o meno al suolo col quale venivano trasmessi, donati o venduti. Questa teoria è oramai così lontana dal modo di concepire lo stato e la sovranità nell'epoca presente, che il semplice enunciato è già una confutazione di essa. È solo da lamentare che parecchi termini propri di quella teoria si siano insensibilmente infiltrati nel diritto moderno e ne rendano alquanto confuse ed incerte alcune sue parti.

Sicché di veramente scientifico non rimane che il primo concetto, secondo il quale lo stato legittimo sarebbe quello composto di elementi omogenei, che hanno comunità d'interessi e di tendenze e perciò spontaneamente concorrono o possono concorrere alla formazione di quel dato organismo politico. E questo concetto deve essere attinto a fatti e a considerazioni puramente umane, lasciando da parte ogni considerazione soprannaturale o divina, e deve essere in corrispondenza con i progressi della scienza moderna. Fin qui siamo d'accordo, le teorie moderne sono più o meno ispirate a questo concetto. Ma



le divergenze vengono fuori quando si tratta di specificare e di sapere quale sia questa omogeneità di parti e come risulti e in quali condizioni sia essa capace di condurre e quando anzi debba condurre alla formazione dello stato? È qui appunto che si manifestano e si accentuano le diverse opinioni, e a seconda dei criteri dai quali si parte, vengono fuori diverse teorie.

Nella scienza moderna riscontriamo a tal proposito due teorie principali, le altre sono delle divisioni o delle combinazioni più o meno imperfette di queste principali. Queste due teorie possono denominarsi la *Teoria della volontà* e la *Teoria della Nazionalità*, poichè la prima desume da certe manifestazioni volontarie più o meno dirette, i criteri da cui deve risultare l'omogeneità richiesta e quindi la legittimità dello stato; la seconda invece desume quei criteri dalla esistenza dei caratteri nazionali, cioè dai caratteri onde risulta costituita una nazionalità.

I principii dai quali partono queste due teorie sembrano a prima vista radicalmente diversi, quantunque poi si avvicinino in molte parti e finiscano per confondersi in molti punti; ma siccome non perdono mai il loro proprio carattere e in molte questioni suggeriscono criteri distinti e, condotte alle loro estreme conseguenze, possono anche guidare a risultati opposti; così possiamo dire che esse costituiscono due distinte teorie. Quale di esse è vera e quale è falsa, e, non essendo vera, nè l'una, nè l'altra, quale sarà allora la vera teoria? È quello che vedremo nella discussione e nella critica che faremo nei capitoli seguenti.

Intanto sarà bene di far notare al Lettore che la discussione che stiamo per intraprendere non è assolutamente una discussione di diritto teoretico, però che non si tratta semplicemente di ricercare l'ideale dello stato legittimo, ma anche di studiare le condizioni di fatto e le tendenze, le quali rendono mano mano questo ideale attuabile a misura che l'umanità progredisce; e questo ideale inoltre non è un ideale campato nel

mondo della fantasia, ma deve essere un ideale scientifico suggerito dagli stessi bisogni, dalla stessa costituzione delle umane società.

**Letteratura** dei due precedenti capitoli: ROMAGNOSI, *Scienza delle costituzioni*. Torino, 1848, II, c. II. - ROSSI, *Mélanges d'économie politique, d'histoire et de philosophie*. Paris, 1857, t. II, p. 55 e seg. - ROSSI, *Cours de droit constitutionnel*, leçon V. - MANCINI, *Prelezioni* pub. dal prof. Pierantoni. Napoli, 1873. - MAMIANI, *Di un nuovo diritto pubblico europeo*. Torino, 1861. - PIERANTONI, *Storia degli studi del Diritto internazionale in Italia*. Modena, 1867, p. 133. - PALMA, *Del principio di nazionalità*. Milano, 1867. - *Il Trattato di Santo Stefano e il Diritto pubblico europeo*. (Nuova Antologia, 15 aprile 1878, p. 725). - *Corso di Diritto costituzionale*, vol. I. Firenze, 1883, p. 103 e seg. - TAPARELLI D'AZEGLIO, *Della nazionalità*. Genova, 1847 e in risposta P. C. A., *Nazione e civiltà*. Roma, 1847. - UN SACERDOTE CATTOLICO, *Il nazionalismo e il diritto morale*. Firenze, 1860. - ANONIMO, *Le nazionalità e l'equilibrio europeo*. Bologna, 1878. - VEGEZZI RUSCALLA, *Che cosa è nazione*. Torino, 1851. - CARUTTI, *Principii del governo libero*. Firenze, 1861, p. 208. - TAPARELLI D'AZEGLIO, *Saggio teoretico di diritto naturale*. Livorno, 1851, § 1362. - DIODATO LIOY, *Il principio di nazionalità guardato dal lato della storia e del diritto pubblico*. - MORDENTI, *Il passato, il presente e l'avvenire delle nazioni*. - CASANOVA, *Lesioni di diritto internazionale con le note del prof. Brusa*. Firenze, 1876, I, p. 35. - CARNAZZA AMARI, *Diritto internazionale pubblico*. Milano, 1875, p. 147. - SANDONÀ, *Diritto internazionale moderno*. Firenze, 1870, I, p. 27. - ESPERSON, *Il principio di nazionalità applicato alle relazioni civili internazionali*. Pavia, 1868. - FIORE, *Trattato di Diritto internazionale pubblico*. Torino, 1879, vol. I, p. 197. - FUSINATO, *Il principio della scuola italiana*. Macerata, 1884. - PADELLETTI, *L'Alsace et la Lorraine et le droit des gens* (*Revue de droit intern*, vol. II, p. 464). - HOLTZENDORFF, *Le principe de nationalité et la littérature italienne du Droit des gens* (*Rev. de D. I.* 1870, vol. II, p. 92). - GAVAZZONI PEDERZINI, *Studi sopra le nazioni e sopra l'Italia*. - PISANELLI, *Lo stato e la nazionalità*. Napoli, 1862. - MAIORANA, (A.), *Lo stato nazionale e il*

*governo rappresentativo* (*Rivista di Diritto pub.* Bologna, 1883, p. 121). - DE FEUILLIDE, *Les nationalités*. Paris, 1855. - BLOCK, *Dictionnaire de la politique, art. Nation*. - GANESCO, *Diplomatie et nationalité*. Paris, 1856. - KRUDNER, *La Sainte-Alliance et les nationalités*. Paris, 1859. - ANONIMO, *L'Eglise et les nationalités*. Paris, 1859. - HORN, *Liberté et nationalité*. Paris, 1860. - DE GIRARDIN, *Conquête et nationalité*. Paris, 1860. - DE LOCHE, *Du principe des nationalités*. Paris, 1860. - AYER, *Les nationalités et les Etats de l'Europe*. Neuchâtel, 1861. - MALARDIER, *Realisation du droit international*. Lipsia, 1861. - LAURENT, *Etudes sur l'histoire de l'humanité*, t. XVIII. Paris, 1870. - RENAN, *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris, 1882. - PRADIER-FODÉRÉ, *Principes généraux de droit, de politique et de législation*. Paris, 1869, p. 187. - *Droit international public*, t. I. Paris, 1885, p. 124. - BLUNTSCHLI, *Le droit international codifié*. Trad. Lardy. Paris, 1881, art. 25. - *Die nationale Staatenbildung*. Berlin, 1870. - *Staatswörterbuch, parole Nation, Volk, Nationalitätsprinzip*. - BECKER, *Der Missbrauch der Nationalitäten-Lehre*. Wien, 1867. - WOLGRAFF, *Erster Versuch einer Wissenschaftlichen Begründungen wie auch der Staats- und Rechtsphilosophie durch die Ethnologie oder Nationalität der Völker*, 1841, 43. - POLITH, *Die Nationalität und ihre Staatsrechtliche Begründung*, Wien, 1862. - HOLTZENDORFF, *Handbuch des Völkerrechts*. Berlin, 1885, vol. I, p. 49. - BULMERINCQ, *Praxis Theorie u. codification des Völkerrechts* 1871, p. 53. - HELD, *Ueber legitimität und legitimitätsprinzip*. Würzburg, 1859. - BRIE, *Legitimation einer usurpirter Staatsgewalt*. Heidelberg, 1866. - BROCKHAUS, *Das Legitimitätsprinzip*. Leipz., 1860. - MILL (J. S.), *Le Gouvernement représentatif*. Trad. Dupont-White. Paris, 1877, p. 383. - LIEBER, *Fragments of political science on nationalism and internationalism*. New-York, 1868. - BAGEHOT, *Physics and Politics*. London, 1887.

## CAPITOLO IV.

### **La Teoria della Volontà.**

**26.** - La Teoria della Volontà, nella forma così completa come ora si manifesta, ebbe la sua prima origine nella dottrina del contratto e trovò la sua ultima espressione nei plebisciti politici. Con ciò non vogliamo dire che non vi fossero dei precedenti e come a dire, dei concetti preparatori e delle idee, che contenessero come in germe la nuova dottrina. Ve ne furono anzi in tutte le epoche storiche. Per non uscire dalla nostra sfera europea di cultura e di evoluzione intellettuale, troviamo già nell'antichità classica questa teoria della volontà, annunciata quasi in embrione dai filosofi e dai giuristi. Già i sofisti avevano affermato che non solo lo stato, ma anche la società e i concetti di moralità e di giustizia fossero un prodotto convenzionale, promossi specialmente da coloro cui questi fatti giovavano. I concetti peraltro di diritto naturale, formatisi per tempo nella filosofia greca e il concetto dell'uomo come animale politico, intuito così chiaramente da Aristotele, impedirono per allora un ulteriore sviluppo di quella teoria. Si può dire che i sofisti rimasero isolati e quelle idee rimasero come affogate in mezzo al grande ammasso di sofismi, di contraddizioni e di perplessità intellettuali, che essi avevano fatto sorgere nella mente speculativa dei Greci.

Ma la teoria della volontà fece capolino anche a Roma: il modo stesso con cui si era sviluppata la costituzione di quella città e la forma che aveva assunto nei più bei tempi della Repubblica, suggerivano spontaneamente l'idea che lo Stato, o almeno, quella data forma di Stato, risultasse dal consenso o meglio, dal concorso volontario di tutti i cittadini che lo compongono. È nota a questo proposito la definizione di Cicerone; che vedeva nel popolo e quindi nello stato un *cœtus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus*. « I Romani, scrive il prof. Carle, ebbero ad afferrare il diritto soprattutto come legge, ossia come norma della volontà romana e quindi furono consentanei a se stessi nel riconoscere una larga parte al consenso della volontà, anche nella formazione della società umana » (1).

Ma non occorre forse neanche di ricordare che il concetto del consenso mantenne sempre un carattere organico in Roma: i giureconsulti e gli scrittori di quella società erano impressionati del carattere razionale e sacrosanto del diritto e delle istituzioni proprie, per considerarle come delle semplici formazioni volontarie. Lo stesso modo come era organizzata quella società e come appare composto l'organismo politico, non avrebbe potuto suggerire un concetto diverso. I ceti, le classi, la famiglia erano le fondamenta di quella società; e ove sono ceti e classi e famiglie, l'individuo come tale sparisce, la sua unica volontà non è più libera nelle sue manifestazioni, e il consenso delle parti diventa un fatto organico e non è altra cosa se non l'armonica corrispondenza degli elementi, dai quali è costituito un sol tutto. Lo stato romano è appunto questo, esso fa in alto modo una impressione organica, come osserva il Bluntschli: (2) l'individuo come tale,

---

(1) *La vita del diritto*, pag. 485.

(2) *Diritto pubblico universale*. Trad. Trono. Napoli, 1873, vol. I, pag. 294.

la sua individuale volontà scompariva nei rapporti fra i ceti, le classi, le magistrature, nel modo come funzionavano i comizi, il senato, l'istituzione del tribunato, nel modo come s'ingrandiva la potenza romana e si estendevano le conquiste e si allargavano i limiti del suo dominio.

La teoria della volontà fece poi la sua apparizione nel medio evo, suggerita piuttosto da un sentimento di protesta, anzi che dalle condizioni effettive di quell'epoca storica. Erano i comuni che protestavano contro il dominio dei principi feudali, affermando che il governo è costituito dal popolo per il suo esclusivo vantaggio; erano i canonisti che protestavano contro l'assolutismo reale ed imperiale, affermando che i re erano creati dal popolo e potevano venire da esso spodestati; onde le dottrine di Tommaso d'Aquino si trovano in corrispondenza con quelle di Marsilio da Padova. Ma queste erano voci isolate e affermazioni dottrinarie, le quali non trovavano, come abbiamo detto, una base e un riscontro nella organizzazione della società medievale, nelle condizioni di quell'epoca e di quelle civiltà. Come era possibile di parlare di volontà e di consenso del popolo, quando la società era frazionata in classi, ceti, corporazioni di ogni genere, quando in seno allo stesso comune ogni associazione conservava i suoi privilegi e parecchie di quelle attribuzioni che ora son riguardate come sovrane? O nelle menti di quegli scrittori tali espressioni avevano, come è probabile, un significato diverso di quello che acquisterebbero nella mente di uno scrittore moderno, oppure erano delle semplici utopie. Del resto quegli scrittori si sarebbero guardati di condurre le premesse alle loro estreme conseguenze; i canonisti, messi alle strette, avrebbero confessato, che sopra la volontà del popolo vi è quella di Dio e quella del Papa, e i civilisti non avrebbero saputo negare la sovranità, almeno indiretta, dell'Imperatore sui Comuni.

Col principio dell'epoca moderna, le idee in proposito diventano più chiare, più logiche, se non più vere, e già l'Althu-

sius nel suo libro *Politica methodicæ digesta* (1531) formula nettamente il concetto che ogni potere sociale deriva da un patto tacito ed espresso e che da questo scaturisce anche il diritto del popolo di giudicare i re. Al libro dell'Althusius tien dietro verso la fine del secolo il libro che Uberto Languet scrisse sotto il pseudonimo di Junius Brutus. Questo libro, intitolato *Vindiciæ contra tyrannos* si propone *Principum imperium et jus populorum ad sua legitima certaque principia referre*; e rinviene questi principii o almeno la loro origine, in un doppio patto, uno stipulato fra Dio, il Re e il Popolo, e un altro stipulato fra il Popolo e il Re. È inutile accennare allo sviluppo che prende mano mano questa dottrina attraverso il *jus voluntarium* di Grozio, la teoria di Hobbes, le idee di Locke sul Governo civile; l'evoluzione ultima di questi concetti è ora abbastanza conosciuta dai moderni pubblicisti.

Ma fu solo negli anni che precedono la rivoluzione francese e per opera di Rousseau e della sua scuola, che la dottrina della volontà doveva raggiungere il colmo del suo sviluppo ed essere condotta alle sue estreme conseguenze. In ciò specialmente favorita dalle condizioni della società francese, dove le forme, che l'organismo sociale e politico ancora conservava dai tempi anteriori, non corrispondevano più ai bisogni mutati dell'epoca, e come ordinariamente avviene in questi casi, un gran decadimento di ordini pubblici, uno sfasciarsi di classi e di ceti, un decomporsi di complessi organici, ne era la fatale conseguenza. L'individuo a poco a poco si scioglieva da tutti i vincoli, che lo avevano tenuto congiunto con gli altri individui in molteplici forme di convivenze, e la cellula sociale restava, a così dire, separata dal suo organismo. In tale stato di cose non doveva più apparire come fenomeno eminente della coscienza sociale che la volontà di singoli individui, congiunti fra di loro a caso, disposti sempre a disgiungersi, non appena la loro volontà avesse comandato di-

versamente. Quale poteva essere l'ideale dello stato secondo questa teoria? Lo Stato doveva apparire come complesso convenzionale d'individui simili ed eguali, che per espressa o tacita manifestazione della volontà loro, convennero di vivere in una sola convivenza politica; e l'ideale dello stato doveva essere quella forma di aggregazione, in cui ogni individuo restasse libero di determinar sempre la sua volontà secondo il suo proprio modo di vedere e quindi libero di vivere in quella comunanza o di allontanarsene; e in cui non vi fosse altro sovrano che la volontà generale, la somma più che la risultante di tutte queste singole volontà. Da qui il doppio indirizzo circa la determinazione della forma di governo e circa la determinazione degli elementi onde deve comporsi uno stato; circa la forma e circa la composizione sociale e territoriale dello stato.

La forma di governo più perfetta per una comunanza doveva apparire quella che fosse liberamente accettata da tutti i singoli individui della comunanza; e lo stato più perfetto per la sua composizione territoriale e sociale doveva apparire quello in cui ogni suddito avesse manifestato la volontà di appartenere a quella comunanza.

Ma come fare per conoscere la volontà degli individui, sia nell'uno, sia nell'altro caso? La risposta veniva da sé: interrogarli. Da ciò quella nuova istituzione del diritto pubblico distinta con la impropria denominazione di plebiscito. Essa doveva evidentemente nascere in quel paese, in cui la teoria della volontà aveva assunto le proporzioni più esagerate e si era svolta in tutte le sue più assurde conseguenze. Il plebiscito era una di queste. Entrare a far parte dello Stato, è come entrare a far parte di una qualunque associazione, mettiamo una società di commercio: è necessario che tutti i membri abbiano accettato di comporre quella società; organizzare il governo dello Stato, è come comporre lo statuto di una società: è necessario che tutti i membri lo votino. Il ple-



plebiscito fu sperimentato prima rispetto alla forma di governo, poi rispetto alla composizione dello Stato. La scuola italiana della nazionalità accettò con entusiasmo il plebiscito, credendo sulle prime di vedervi il trionfo della propria teoria e non accorgendosi che esso in fondo era invece la negazione di essa. Ecco brevemente in che modo si svolse la teoria della volontà.

Non bisogna aspettarsi di rinvenire in tutti gli autori uno svolgimento così semplice e così concatenato, come quello da noi fatto per necessità di studio; quelle idee si trovano variamente mescolate e confuse con altre idee e con altri elementi, in mezzo ad altri ragionamenti secondari, e alle volte anche in mezzo alla selva di numerose contraddizioni, di sofismi e di paradossi. Ma lo svolgimento logico della teoria è quello da noi dato ed è quello che ci premeva anzi tutto di conoscere: per potere apprezzare tutta la portata di una teoria, occorre di ricondurla alla sua più semplice espressione logica. Gli scrittori che la sostengono, se non tutto, abbracciano almeno una parte di quel ragionamento, rappresentano come una fase di quella speciale evoluzione del pensiero, una premessa o una conseguenza di quella teoria. Dalle opinioni di tutti i suoi sostenitori viene fuori la teoria intera.

**27.** - Ripetiamo dunque la domanda: che cosa vi è di vero e che cosa vi è di falso in questa teoria?

Il suo principale difetto è quello di considerare lo Stato come una mera formazione volontaria e quasi dipendente dall'arbitrio e dal capriccio delle persone che lo compongono. Dal semplice fatto che alcuni gruppi sociali hanno manifestato una certa propensione verso una anzi che verso un'altra forma politica, verso una piuttosto che verso un'altra forma di composizione sociale e territoriale; si è conchiuso che lo Stato è composto di elementi congiunti solo per opera della loro volontà e si è cercato di corroborare il fatto, invocando un diritto, secondo cui ogni persona è padrona di disporre pienamente della propria volontà e di entrare a talento a far

parte di questo o di quello Stato. Noi diciamo che quel fatto e quel diritto non esistono, o almeno non esistono nel modo come ci vengono presentati.

Non esiste il fatto. Gli elementi sociali non si possono spostare ad arbitrio da una comunanza ed entrare in un'altra, perchè una quantità infinita di vincoli organici li legano alla convivenza di cui fanno parte. E questi vincoli non sono il prodotto della volontà, ma il prodotto di cause che agiscono per lungo volger di secoli, che furono di gran lunga anteriori alle manifestazioni volontarie degl'individui presenti, che sono anzi superiori alla loro volontà e in gran parte la determinano o l'annullano. Vi sono vincoli di territorio, per cui gli elementi sociali sono congiunti a una data regione, per cui una regione è collegata con un'altra regione e un insieme di regioni formano come tutto un sistema territoriale, che non si può dislegare ad arbitrio e con l'opera di un momento. Esso è il risultato di tutto un lungo processo di formazioni e di trasformazioni, durante il quale gl'individui si sono adattati al territorio, sia modificando sè stessi per rispondere alle sue esigenze, sia modificando il territorio per rispondere alle esigenze proprie. Vi sono oltre a ciò vincoli sociali, per cui gl'individui si divisero spontaneamente in gruppi e sotto-gruppi ed assunsero forme complesse e molteplici di organizzazione: famiglie, aggregati di famiglie, parentele, clientele, comuni, province, consorzi, amicizie, associazioni, corporazioni, ecc. E questi aggregati organici non sono che la conseguenza di una legge di specificazione, per cui dall'uniformità primitiva vengono a poco a poco fuori organi e funzioni diverse, proporzionate ai molteplici bisogni che mano mano si sviluppano. Lo stesso organismo politico non è, considerato da questo punto di vista, che un organo speciale, con la sua speciale funzione, ma legato con vincoli infiniti alla convivenza, anzi incarnato in essa, combinato con essa. Mentre poi gl'individui componevano quegli aggregati molteplici e si organizzavano

in tanti modi, a poco a poco si adattavano ad essi inconsciamente, di guisa che un'armonica corrispondenza si costituiva fra l'individuo e l'ambiente sociale. Chi potrebbe rompere quell'armonia, disgregare quei composti organici, senza in pari tempo disgregare la società? Quale forza di volontà potrebbe scomporre queste composizioni secolari? Se una volontà con simile pretesa si manifestasse, bisognerebbe ritenerla come pazza.

Volendo poi meglio specificare alcuni di questi vincoli, si può anzi tutto richiamare l'attenzione sui vincoli psichici: tutto l'insieme dei sentimenti e delle idee che si è sviluppato in rapporto con una data convivenza e per opera di essa. È nota ad esempio la forza di aggregazione e di disgregazione che posseggono i sentimenti. I sentimenti di venerazione, di rispetto, di ammirazione, di simpatia, di solidarietà, aggruppano gli elementi sociali intorno a tanti centri e sub-centri di attrazione e fanno sorgere tanti simboli e generano tanti ideali, intorno ai quali gli uomini si raccolgono e per i quali essi vivono, lavorano e combattono; mentre che infinito numero di vincoli sorgono e si rannodano, dai quali poi nuovi sentimenti si sviluppano. E per lo impulso di quei sentimenti nuove idee e nuove associazioni d'idee si manifestano, le quali raccolgono quei prodotti del sentimento, li fissano nella coscienza sociale, li incorporano nelle istituzioni. D'altra parte poi i sentimenti repulsivi (antipatia, odio, disprezzo) segregano, isolano un gruppo, una convivenza, dalle altre convivenze e dagli altri gruppi, e, nelle forme più temperate, fanno meglio risaltare i loro caratteri, generano o mettono meglio in rilievo, il sentimento della propria individualità, risultante finale di tutti i sentimenti che si agitano nella coscienza del gruppo o della convivenza. Da ciò si vede quanta poca parte può essere riservata in questo caso alla coscienza di ogni singolo individuo, isolatamente preso.

Ma da un altro punto di vista bisogna inoltre considerare questi vincoli psichici, dal lato cioè della contribuzione che

tutti gl'individui e tutti i gruppi apportano in proporzione della loro forza psichica e della posizione che occupano nella convivenza, alla formazione del sentimento e del pensiero sociale e quindi alla formazione della pubblica coscienza. Ogni individuo è più o meno centro di produzione e di trasmissione delle idee e dei sentimenti che, a poco a poco, si diffondono per tutto l'aggregato e costituiscono una produzione complessiva propria di quella data società. Quante azioni e reazioni psichiche, quante influenze devono essere trasmesse fra il tutto e le sue parti, fra la coscienza degli individui e le comuni coscienze dei gruppi prima che questo risultato complessivo si raggiunga! Di fronte a questa generale produzione psichica i singoli individui sono organicamente congiunti fra di loro quasi come i singoli elementi psichici che contribuiscono alla formazione di uno stato di coscienza individuale. Il cervello di ogni individuo è come una cellula del grande cervello sociale, ha la sua piccola funzione coordinata con la grande funzione del tutto; ma la sua propria produzione, il suo proprio contributo sono infinitesimamente piccoli di fronte alla grande produzione psichica sociale.

Vi sono inoltre vincoli morali, giuridici, di cerimoniale, che potrebbero, con una sola denominazione chiamarsi *vincoli regolativi*, in quanto sono specialmente diretti a regolare la condotta degli individui e a stabilire per ciascuno una determinata sfera di azione e una determinata forma di attività. Formazione eminentemente sociale, questi vincoli si costituiscono a misura che la convivenza si organizza e diventa più intima la cooperazione delle parti. Quanto più le parti, onde una convivenza risulta, si trovano in contatto fra di loro, tanto più diventa necessario di fissare la posizione degli uni di fronte a quella degli altri; e in proporzione di questa necessità, si costituisce più o meno tutto un sistema complicato di cerimoniale, in cui si contengono le forme e gli atti, che gl'individui devono osservare, prima verso le autorità somme: la divinità,

il capo della tribù; poi verso le autorità secondarie, e finalmente, anche verso gli eguali e gl' inferiori. Il cerimoniale invade così, a poco a poco, tutte le forme di attività e regola coscientemente o inconscientemente anche quelle che sembrano più libere e spontanee.

Dal cerimoniale, con cui appaiono ordinariamente confuse nelle convivenze primitive, si staccano le regole morali e giuridiche, le quali poi si organizzano e si fissano nelle consuetudini, nelle massime, nei proverbi, nei ditteri, nelle sentenze dei giudici o dei savi, nelle leggi e nelle prescrizioni; e, a un certo punto, le norme giuridiche si staccano mano mano da quelle morali.

Tutte queste norme, che appaiono sempre più numerose, complicate, eterogenee, a misura che si moltiplicano i rapporti sociali, costituiscono una rete intricatissima intorno a ciascun organismo e involgono tutta la convivenza. Anche le più piccole azioni della vita sono comprese entro questa rete, per opera della quale ogni individuo si muove come parte del gran tutto e conforma la sua volontà e i suoi atti secondo le norme che quello gli fornisce o gl' impone.

Vincoli religiosi. La religione è il pernio intorno a cui si avvolgono e anche la causa principale per cui nelle società primitive si sviluppano, tutti i vincoli regolativi. Non vi è allora alcuna differenza fra il cerimoniale religioso e quello civile e la morale e il diritto si confondono con la religione e appaiono come precetti religiosi. Il cerimoniale contiene le forme di rispetto verso la divinità o verso un capo che ne fa le veci o assume addirittura i caratteri di divinità vivente; onde ciò che in seguito diventa norma morale o giuridica, non è che l'insieme degli atti che bisogna compiere per far piacere alla divinità. Questi fatti noi accenniamo semplicemente per far meglio risaltare la potenza dei vincoli religiosi come fattori di coesione sociale. Ma, a questa potente forza di coesione, corrisponde una proporzionata forza di repulsione,

in quanto che ogni comunanza religiosa tende ad escludere i membri di un'altra comunanza religiosa. Abbiamo detto che la religione non ha più questo carattere e questa potenza, ma ne rimangono molti effetti nell'organizzazione sociale, non in quanto la religione sia elemento o indizio di nazionalità, ma in quanto può favorire certe forme di aggregati e influire sulle norme etiche e sulla coscienza popolare; mentre d'altra parte può condurre lo stato a modificare variamente la sua condotta di fronte ad essa.

Vincoli economici. Oltre agl'interessi e ai vincoli morali e spirituali, e accanto a questi, esistono interessi e vincoli materiali, che variamente determinano l'estensione e la forma di una convivenza e la condotta degl'individui. E questi interessi acquistano tanta maggiore importanza quanto più le popolazioni si addensano, l'attività umana cresce e si moltiplica e la lotta per l'esistenza diventa più aspra. Questi interessi promuovono e generano un'organizzazione economica nella quale l'individuo resta come impigliato e non è padrone di trasformarla a seconda dei suoi voleri e spesso neanche, a seconda dei suoi bisogni più impellenti. La sua trasformazione è spesso questione di secoli, come è stata questione di secoli la sua composizione in quella data forma. Essa si fonda specialmente sopra una divisione di lavoro economico e diventa più complessa e in pari tempo più delicata a misura che si sviluppa la convivenza e si moltiplicano e diventano più sensibili i nessi fra le sue varie parti; onde il loro accordo si fa più completo; mentre si fanno più dannose le conseguenze di uno spostamento in ciascuna di esse. Che importa la morte di un fabbricante di frecce a una tribù primitiva, quando ogni individuo sa fabbricarle da sé? Ma le gravi conseguenze del fallimento di una fabbrica o di una società industriale possono essere nella nostra società moderna così numerose, si diffondono così lontano per tutte le parti del sistema economico, e penetrano così insensibili a traverso

gl' infiniti organi produttori, distributori e consumatori della ricchezza, che riesce spesso impossibile di poterle tutte indicare, non diciamo pesarle e descriverle.

Accanto poi a una divisione di lavoro economico in ciascuna convivenza, si produce anche, con lo sviluppo della civiltà, una divisione di lavoro fra le convivenze. Avviene cioè in grande ciò che prima si produceva in piccole proporzioni. Come in ciascuna convivenza sono delle regioni e delle condizioni che a preferenza promuovono certe forme di organizzazione economica e favoriscono lo sviluppo di certi organi; così nella grande convivenza umana sono dei paesi che danno alla organizzazione economica forme e caratteri speciali, in rapporto ai loro bisogni, alle loro condizioni territoriali e sociali. A misura poi che si sviluppano e si moltiplicano i rapporti fra le convivenze, crescono i vincoli, i nessi fra i loro vari sistemi ed organi economici, fino a che diventa così intima la cooperazione economica, da rendere ciascuna convivenza dipendente dalle altre e tutte legate insieme in un comune sistema economico. È il fenomeno che si presenta ora innanzi ai nostri occhi in tutti i paesi civili, dove la solidarietà economica è diventata così sensibile e così connessi appaiono i rapporti fra i bisogni e la produzione, fra gli scambi e il consumo.

Non parliamo poi dei rapporti che intercedono fra i vincoli economici e tutti gli altri generi di vincoli (1). Per la loro importanza, i vincoli economici s' intrecciano e si combinano

---

(1) Sull' azione e l'importanza accordata o da potersi accordare al fenomeno economico sul fenomeno sociale si veda il pregevole lavoro del Prof. VANNI: *Prime Linee di un programma critico di Sociologia*. Perugia, 1888, p. 41, e gli altri lavori ivi citati, fra cui PUVIANI, *Il sistema economico borghese*. Bologna, 1883. Si veda anche il LORIA, *Della proprietà capitalista*. Torino, Bocca, vol. 2.

con tutti gli altri e li modificano in varia guisa; essi agiscono: sulle classi e sui ceti, che favoriti da certe forme di distribuzione della ricchezza, assumono il loro speciale carattere e la loro speciale funzione; sulle norme morali e giuridiche, le quali sono chiamate a regolare queste o quelle altre parti dell'umana attività, a misura che sono rese necessarie e vengono promosse dallo sviluppo dei bisogni economici; sui vincoli religiosi, a misura che le ricchezze accumulate nella classe sacerdotale fanno nascere istituzioni economico-religiose, rendono più grandioso e pomposo il culto, permettono al sacerdozio una esistenza indipendente, promuovono le istituzioni di beneficenza, e via di seguito; sui fatti psichici, perchè lo sviluppo dei bisogni spirituali può aver luogo solo quando quelli materiali sono appagati e perchè, con la ricerca dei modi come appagare quei bisogni va connessa una infinita quantità di sentimenti e d'idee e di processi intellettuali; sull'organizzazione politica, perchè essa è intimamente connessa con la forma di divisione del lavoro e della ricchezza, e perchè il buon andamento della vita politica dipende direttamente dall'armonica corrispondenza fra l'organizzazione politica e quella economica.

E veniamo ai vincoli politici. Abbiamo già notata l'influenza che può esercitare lo Stato sulla fusione dei tipi etnici e sulla formazione della nazionalità. Ma non è questo il solo genere d'influenza che esso esercita sulla convivenza che abbraccia e sulla quale esso si organizza. Come tutore della sicurezza, come organo del diritto e spesso anche, come organo di cultura e di sviluppo sociale, esso tende a promuovere sempre più i rapporti fra le parti e a rendere più organica la convivenza, permettendo lo sviluppo spontaneo ed ordinato di tutti i vincoli, cui abbiamo accennato finora. Sotto la tutela dello stato, la compagine sociale, economica, morale, religiosa; le istituzioni, gli organi, gli organismi di ogni genere, possono costituirsi, vivere, prosperare e generare tutti una solidarietà



di parti, di vincoli, di rapporti, per cui quella convivenza forma un'insieme, una individualità sua propria. Lo stato, con i suoi organi coattivi, coi suoi pubblici poteri, con i suoi organi di rappresentanza, rende ancora più sensibile quella individualità, la fortifica, per così dire, sviluppa sempre più in essa la coscienza del suo essere. I cittadini che la compongono, non solo sentono di comporre un sol tutto, ma vedono di questo tutto i segni visibili, ne possono percepire la potenza, ne possono misurare la forza, ne possono comprendere e discutere i vantaggi. Lo stato appare come l'organo accomodatore di tutta quella forza e materia sociale che tenderebbe a disperdersi con gli attriti, con gli antagonismi, con le lotte; perciò che esso le elimina, le modifica, le ordina. Si capisce che queste influenze, queste azioni dello stato sulla convivenza crescono in proporzione della sua durata: i vincoli politici diventano più intimi, più potenti, più indissolubili, più duraturi, a misura che sono più antichi e legano gl'individui da un'epoca più lontana.

**28.** - Dopo l'enumerazione di tutti questi vincoli, la cui analisi richiederebbe un apposito volume, che cosa resta della teoria della volontà e come si può ancora affermare che lo stato sia una mera formazione volontaria? La volontà dei singoli individui quasi sparisce di fronte a tutte queste cause naturali e necessarie che modificano i suoi rapporti, la sua posizione nella convivenza; e tanto più sparisce quanto è più importante e vasta la formazione cui deve prender parte, quale è appunto la composizione di uno stato, allorchè una quantità infinita di moventi e di cause sono messe in azione per modificare e restringere la parte della volontà. Allora si tratta di cause che non agiscono sopra un solo individuo, ma sopra masse d'individui, si tratta non più degli atti volitivi di una sola coscienza, ma di quelli di un numero infinito di coscienze, che più o meno contribuiscono tutte a una formazione complessiva: la coscienza e la volontà sociale. Quelle

cause poi non sono coscienti in tutti o almeno non si presentano a tutti con la massima chiarezza; sulla più parte delle persone esse agiscono sordamente, senza essere percepite, e la grande massa è agitata senza saperne il perchè ed è spinta meccanicamente verso una data formazione politica, senza poterne prevedere le conseguenze.

Accade in più vaste proporzioni nella coscienza sociale quello che si compie in piccole proporzioni nella coscienza dell'individuo. Vi sono certi atti, certe funzioni nell'organismo individuale, che per meglio assicurare la conservazione dell'individuo devono essere sottratte al dominio della volontà. Così vediamo che sono più o meno indipendenti da essa tutte quelle funzioni alle quali è strettamente legata l'esistenza dell'individuo e circa le quali riuscirebbe dannoso il contrasto, la discussione, la scelta, tutto insomma il processo psichico che precede la deliberazione, l'atto volitivo finale; perchè un semplice arresto potrebbe produrre una profonda perturbazione e anche la morte dell'individuo. E così la circolazione del sangue, il processo digestivo, il processo di assimilazione, la secrezione delle glandule, in gran parte, anche la respirazione, si compiono senza l'intervento della volontà e sono sottratte al suo arbitrio. A questa categoria potrebbero anche aggiungersi tutti quegli atti riflessi che hanno il loro centro d'innervazione nei gangli spinali e che, per la conservazione dell'organismo, devono compiersi con la massima celerità possibile, non appena che ha luogo lo stimolo esterno: il movimento delle gambe alla vista del pericolo, il movimento delle palpebre al passaggio improvviso di un oggetto qualunque innanzi agli occhi ecc. Anche nella convivenza hanno luogo questi movimenti automatici e questi movimenti riflessi e molte delle sue funzioni organiche, quelle che producono effetti più profondi e più duraturi, quelle che generano forme di azioni più costanti, si compiono a questo modo. Se tutti gli organi, se tutti gli elementi associati dovessero essere coscienti di

quello che fanno, forse non potrebbe aver luogo una stabile organizzazione sociale, una stabile unità di azione: in ogni aggregato umano si discuterebbe troppo prima di agire e la disparità dei pareri resterebbe anche ad azione compiuta, perturbando incessantemente la stabilità di ogni istituzione. Nella convivenza, trattandosi dell'azione collettiva di più persone e quindi di più coscienza, molte volte l'apparenza inganna; ma se guardiamo un poco a fondo, troveremo quali e quante volte quelle coscienze agirono istintivamente e per moto riflesso o automatico, quantunque poi molti cercassero di spiegare con ragioni apparenti e visibilmente inadeguate, quel loro modo di agire. Si guardi quello che accade in un suffragio popolare per la scelta di qualche persona, massime quando l'elezione ha un esito imprevisto. Ognuno cerca di spiegare il fatto a suo modo, ma una spiegazione completa nessuno può darla, perchè gli atti incoscienti e riflessi non può calcolarli nessuno. Si osservi d'altra parte quali perturbazioni, quali contrasti, quali arresti sulle funzioni sociali hanno luogo in una rivoluzione, quando una quantità di atti che prima si compivano quasi automaticamente, vengono messi in discussione e diventano a un tratto coscienti e volontari.

Le osservazioni che abbiamo premesse ci preparano a riconoscere: 1.º Gl'individui i quali vivono in una convivenza non sono sempre liberi di determinare la loro condotta secondo gl'impulsi interni della loro volontà individuale, e tanto meno sono liberi di ciò fare, quando si tratta di formazioni sociali complesse, promosse e determinate da cause numerose; 2.º Anche quando apparentemente sembra che le volontà singole abbiano esercitato una influenza decisiva, in realtà il più delle volte si trova che gl'individui furono mossi da cause incoscienti, in cui la loro volontà non ebbe una parte attiva; 3.º Generalmente poi è bene che questo accada, in quanto che le determinazioni meramente volontarie spesso turbano i pro-

cessi organici in una convivenza o pure, fondandosi sopra illusioni psichiche o sopra false interpretazioni dei fenomeni sociali, conducono a soluzioni sbagliate, non rispondenti ai bisogni effettivi e alle effettive condizioni di adattamento. Tale, per esempio, sarebbe la determinazione di un popolo, monarchico per tradizioni, per carattere, per costume, per istituzioni sociali, di costituire una repubblica; o la determinazione di un gruppo di popolo di chiedere l'annessione con uno stato, col quale non abbia comuni, nè interessi, nè vincoli. Senza dunque entrare nella grande questione circa il libero arbitrio, la quale sarebbe qui fuori posto e ci menerebbe troppo lontani, possiamo sopra questi pochi dati asserire che la teoria della volontà, sulla composizione territoriale e sociale dello stato, così come ci viene presentata ordinariamente, non è vera, nè di fronte alla logica, nè di fronte alla storia.

**29.** - Ma ciò non basta; questa teoria, sebbene possa a prima vista sembrare conforme alla giustizia per l'importanza che accorda all'elemento del consenso, riesce poi in fondo contraria al diritto e anche pericolosa, appunto per questa sua apparenza di legittimità.

Finchè si tratta di fatti e di rapporti personali e privati, si può concedere una gran parte al consenso nella formazione dei rapporti giuridici. Si suppone, e fino a un certo punto è questa una supposizione fondata, che ogni individuo è il miglior giudice del suo proprio interesse e in pari tempo la persona più atta a diffonderlo e a garantirlo. Inoltre è necessario, per il benessere della società e dell'individuo, che sia concessa a ciascuno una speciale sfera d'azione, entro la quale possa muoversi ad arbitrio e svolgere secondo il suo volere la sua personalità. In questi casi il consenso deve, senza dubbio, assumere una parte preminente e costituire il fattore precipuo dei vincoli giuridici; e così vediamo quali e quanti rapporti ed obblighi giuridici nascono per mezzo dei contratti, dei

quasi-contratti e dei delitti (1). Ma questo consenso non ha forza estensiva, non ha il potere di comunicare al vincolo giuridico un carattere generale e tanto meno il valore di una norma obbligatoria, anche per le terze persone. Si osserva giustamente che i patti formano legge solo per le parti consenzienti. Inoltre quel consenso non potrà neanche formar legge per le parti se esso non è espresso secondo le condizioni imposte dal diritto e in conformità delle sue leggi generali. Il volere delle singole persone non potrebbe andare contro il diritto e continuare in pari tempo a essere un fattore del diritto; ciò sarebbe un'assurda contraddizione. La volontà può generare il diritto solo quando si muove entro i limiti del diritto.

Ciò nel campo in cui, per l'indole stessa del rapporto, si può accordare al consenso una parte nella formazione del diritto. Che bisogna poi dire quando si tratta di rapporti d'indole pubblica e specialmente di quei rapporti sommi, sia per la generalità degli effetti, sia per la gravità delle conseguenze, che producono, di quei rapporti che si riferiscono alla composizione sociale e territoriale dello stato? Quivi la supposizione che valeva precedentemente, perde ogni valore, però che non si tratta più d'interessi singoli e ristretti, circa i quali, l'individuo cui si riferiscono può considerarsi come giudice competente; ma si tratta invece d'interessi generali, circa i quali è assai facile essere tratti in inganno. Nè vale il dire che una comunanza tutta intera può difficilmente essere indotta in errore circa i suoi propri interessi, poichè ogni individuo è in grado di apprezzarne un lato e tutti poi si completano a questo riguardo. La storia insegna, con esempi numerosi, quali e quante illusioni hanno avuto luogo a questo

---

(1) Non voglio qui pregiudicare la questione circa la parte che può essere assegnata al consenso nei contratti e nei delitti in rapporto alle obbligazioni che ne nascono.

proposito e quanti popoli furono condotti alla rovina per essersi appunto ingannati circa i loro propri interessi. Ed anche *a priori* è facile comprendere che ciò dovesse accadere, poichè le vedute diverse, sopra fenomeni così complicati come quelli dei quali ci occupiamo, suggerite spesso da sentimenti e da passioni, danno necessariamente luogo a giudizi e ad opinioni disperate, le quali anzi che completarsi, aumentano sempre più le difficoltà di conoscere il vero e, quel che più importa in questo caso, rendono impossibile un consenso uniforme ed unanime in un tempo determinato. Finchè si trattasse di un accordo spontaneo ed organico, prodottosi lentamente, con un lungo volgere di anni, è possibile che una certa unanimità di coscienze si costituisca; ma quando si richiede una manifestazione improvvisa della volontà, vi saranno inevitabilmente dei voleri diversi e la risoluzione definitiva dipenderà dal modo come si organizzerà la maggioranza.

Ma può la volontà della maggioranza, solo perchè tale, generare un diritto sulle minoranze, quando non si tratta semplicemente di formulare delle leggi o altri provvedimenti interni, ma quando nientemeno si tratta della composizione dello stato? Se si risponde affermativamente, si vede subito che la teoria della volontà riesce alla negazione di sè stessa e conduce all'ingiustizia. Infatti un principio che attinge tutta la sua forza giuridica dalle manifestazioni della volontà, non può, senza negare il suo punto di partenza, ammettere che il *volere* della maggioranza, solo perchè rappresenta il volere di un più gran numero di persone, debba costituire una legge per il *volere* delle minoranze, solo perchè rappresentano il volere di un numero più ristretto di persone. La giustizia diventa questione di quantità di voti. Si può dunque concludere che questa teoria conduce all'ingiustizia, perchè non si fonda veramente sul diritto, non si proporziona alle condizioni reali di una convivenza, ma accetta come suo criterio definitivo il volere del maggior numero.

**30.** - Sotto un altro aspetto ancora questa teoria deve apparire come ingiusta, sotto l'aspetto cioè della proporzione fra la potenza effettiva delle volontà e la parte che ad esse viene attribuita dalla teoria. Questa teoria non tiene alcun conto della libertà di volere di ciascun individuo, essa considera ogni volontà come eguale ad un'altra, e la deliberazione complessiva come la conseguenza del concorso di tante volontà simili ed eguali. Ora se quelle volontà fossero effettivamente simili ed eguali fra di loro, una teoria cosifatta sarebbe, almeno sotto questo aspetto, secondo giustizia; ma se quelle volontà non fossero eguali, non sarà forse una ingiustizia il considerare una volontà forte e libera alla pari di una volontà debole e schiava? E le volontà infatti non sono eguali, cioè gli atti volitivi non si manifestano in tutti gl'individui con i medesimi caratteri e con la medesima potenza. Vi sono delle volontà che cedono ad ogni più leggiero impulso e sono come in balla delle impressioni e delle condizioni del momento, vi sono altre volontà che invece ponderano, discutono hanno la potenza di connettere le impressioni del momento col ricordo d' infinite altre passate e di suscitare tutto un insieme di associazioni d'idee; per guisa che fra l'impulso e la determinazione corre tutto un lungo processo di riflessioni, tutto un lungo lavoro psichico. Vi sono delle volontà che obbediscono ciecamente alle volontà più forti e si lasciano condurre e trascinare; e volontà che invece contrappongono le loro proprie determinazioni e si sanno far valere o diventano addirittura iniziatrici e hanno la potenza di muovere e di trascinare le altre.

Di fronte a tali differenze, le cui gradazioni sono infinite nell'umana società, come si può affermare che sia eguale il concorso delle volontà alla formazione dello stato? E se quel concorso non è eguale, come fa la teoria a proporzionarsi con queste disparità? Se calcola il valore delle volontà più deboli con la stregua del valore di quelle più forti, com-



mette una ingiustizia, come parimenti, se calcola le più forti col criterio di quelle più deboli. E del resto, dove troverebbe i criteri per proporzionarsi alla forza volitiva di ciascuna, e trovarli, come farebbe ad applicarli? In fondo e in pratica la teoria della volontà è costretta ad ammettere il trionfo delle volontà più forti, cioè l'annichilamento delle volontà più deboli.

Questo quanto alla forza volitiva congenita di ciascun individuo; ma le differenze sono anche numerose circa i motivi che precedono la determinazione e il significato che essi hanno. Gli individui che sono chiamati a pronunciarsi circa una data annessione politica, non sono tutti mossi dai medesimi motivi e non danno tutti al loro voto il medesimo significato. Gli uni sono spinti dai riguardi, dalle deferenze personali; altri da considerazioni d'interesse privato, da speranze di premio o di compenso; altri, senza motivi determinati, si muovono con la corrente; accanto a questi sono le persone mosse da motivi più elevati, come il benessere del paese, il desiderio di giovare alla patria, di rialzarne le sorti, di procurare ai suoi simili un maggior grado di felicità, i sentimenti di giustizia, di dovere, di dignità, e via discorrendo. E insieme con la varietà dei motivi bisogna mettere la varietà dei modi, con i quali quel fatto viene percepito e giudicato dalle varie intelligenze e per mezzo dei quali, quei motivi vengono determinati e modificati. Una quantità di persone non ha neppure una idea chiara di quello che un'annessione significa e delle conseguenze politiche e sociali che produce in una convivenza. Per altri essa equivale semplicemente ad un cambiamento di padrone; per altri appare come una necessità storica e si presenta come la inevitabile conseguenza dei desideri, dei bisogni, delle aspirazioni di tutto l'aggregato; per altri il desiderio vago, non trova nella intelligenza una ragione per spiegarlo. Vi è finalmente un piccolo numero di persone che sa comprendere tutta l'importanza del fatto, sa apprezzarne tutte le conseguenze, sa valutarne gli effetti, i prin-



cipali cangiamenti che produce nello interno e nello esterno di quella comunanza.

La teoria della volontà che conto tiene di questi fenomeni, essa che accorda l'istesso valore a tutte le determinazioni volontarie, senza domandarsi, se dietro a ciascuna vi sono dei motivi bassi o dei motivi elevati, vi è una mente colta o una mente ignorante, vi sono ragioni direttamente connesse con lo scopo, o ragioni accidentali, secondi fini, mire tortuose? Come accordare l'istessa importanza ad un cervello che è mosso dai grandi ideali della verità e della giustizia, che si determina con una piena cognizione del fatto e del fine a cui tende, che intende ed interpreta i bisogni e le aspirazioni della sua epoca e della sua società; e il cervello sul quale non ha presa che il desiderio di vuotare un bicchiere di vino o un bicchiere di birra, che non sa quello che fa, poichè non comprende nulla di quello che dovrebbe fare? Quale maraviglia poi se quelle pubbliche deliberazioni riescono contrarie agli interessi e ai bisogni della convivenza! E se il fatto non si verifica sempre, date queste premesse, ciò accade perchè, in forza delle stesse disuguaglianze e differenze cui accenniamo, in forza dei moventi organici di ogni genere, la teoria della volontà non può agire nel modo come viene descritta. Gli ostacoli che incontra nell'applicazione sono una prova evidente che essa non si adatta alle condizioni di fatto, il che per noi significa che è una teoria sbagliata.

Finalmente questa teoria trova un'altra confutazione nelle conseguenze cui condurrebbe allorchè fosse pienamente applicata nella formazione degli stati. Di fatti se l'aggregato politico legittimo non può risultare che dal puro volere delle parti, in quanto che esso soltanto può far nascere l'obbligo di vivere in una sola comunanza politica, dovrebbe esser lasciata facoltà, non solo ai singoli individui, ma anche a ciascuna provincia o a ciascuna parte dello stato che, sotto questo aspetto, non sono che aggregati d'individui; dovrebbe, insomma

esser lasciata facoltà ad ogni gruppo di popolazione di disgregarsi a piacere, di scindersi da quella comunanza per vivere indipendente o per congiungersi ad altre comunanze. Se è la sola volontà quella che li tiene legati, deve la semplice volontà poterli anche disgiungere. Sostenere la negativa significa respingere la teoria della volontà. Ma se invece si afferma questo principio, quanti inconvenienti non ne vengono fuori? Senza nessun riguardo a necessità storiche o politiche, ai bisogni o agl' interessi di un aggregato, ogni stato, specialmente in un' epoca di eccessivo individualismo, potrebbe dislogarsi in tutte le sue parti solo in forza di una improvvisa determinazione presa dalla volubile volontà popolare. Non vi sarebbe più certezza di esistenza e di durata nell' organismo politico, nè certezza di diritto nei rapporti interni ed internazionali, ma tutto sarebbe lasciato in balla al capriccio degli atomi sociali e alle loro accidentali congiunzioni e disgiunzioni, come nella fantastica cosmogonia di Democrito, *che poneva il mondo a caso*. Se questa non è una teoria che conduce all' anarchia e alla confusione, quale altra teoria allora vi conduce?

Si può, è vero, affermare col Mamiani che ciascuna provincia o ciascuna gente " componendo un membro ed un viscere di quella morale persona (che è lo stato), non può indi staccarsene senza danno ed offesa gravissima ed esiziale di lei; e ciò vuol dire col danno, il dolore e l' ingiuria e contra la volontà e il diritto delle altre genti compagne e germane (1) "; ma in tale caso si riconosce implicitamente che non è più la nuda volontà che opera la formazione dello stato, entrando in campo altri fattori, come il concetto organico, il diritto, il danno dei terzi ecc., dei quali, la teoria della volontà, volendo essere coerente, non dovrebbe tener conto. Una volta

---

(1) *Ottima aggregazione umana*, p. 248, ed. 1860. Non bisogna peraltro credere che il Mamiani sostenga la teoria della volontà pura e semplice.

che la volontà è la sola forza formatrice dello stato, giuridicamente autorizzata a legittimarlo, non si capirebbe come non potrebbe disfarlo e dichiararlo illegittimo; la causa che operò prima e che opera costantemente in un senso durante l'esistenza dello stato, deve poter operare in un determinato momento in senso contrario. Se ciò si nega, se si considera la volontà come incapace di produrre questo effetto, significa che non opera da sola, che opera insieme con altre cause, che può anzi essere il risultato di queste; e allora ecco che la teoria della volontà viene distrutta.

Un'altra conseguenza di questa teoria sarebbe di far considerare come assolutamente illegittimi, non solo tutti gli stati che hanno finora esistito, ma anche quelli che esistono nell'epoca attuale; però che in nessuno di quelli che hanno esistito la teoria è stata applicata, gli antichi stati essendosi per lo più costituiti per via di conquiste; e in nessuno di quelli che esistono attualmente si è potuta ancora applicare, per via di tutti quegli ostacoli, cui abbiamo accennato e che ne impediscono l'applicazione. Sta bene che una teoria sulla legittimità dello stato sia in gran parte una teoria ideale, in quanto che propone un principio da raggiungere, un ideale da conseguire. Ma questo ideale, non deve essere campato in aria assolutamente, ma deve anche trovare nel fatto un principio di attuazione. Tale non è il caso per questa teoria.

**31.** - La confutazione di questa teoria implica necessariamente la condanna di quella istituzione che nacque per opera di essa e ne fu la pratica applicazione e come la conseguenza, cioè a dire, dei *Plebisciti*. Il plebiscito in tanto ha valore, in quanto si suppone che lo stato è un prodotto meramente volontario; quando questo principio si dimostra insussistente, il plebiscito non ha più fondamento giuridico. Ma alcune osservazioni circa i modi con cui i plebisciti furono praticati possono servire, da una parte a rendere più chiara la confutazione di quella teoria, e dall'altra a mettere vie più in

rilievo i difetti di quella istituzione. Fu detto, e con molta verità, che i governi fanno il plebiscito solo quando sono certi del suo risultato o quando sono sicuri di poterlo rendere favorevole, adoperando tutti i mezzi dei quali possono disporre; onde nel primo caso esso sarebbe inutile e nel secondo, sarebbe dannoso.

Ma non è tutto. Il plebiscito è per lo più fatto quando si sente il bisogno di legittimare una causa, una usurpazione, una cessione, una conquista, una rivoluzione, quando cioè si ha bisogno assoluto di averlo favorevole; si può quindi comprendere quali e quanti mezzi saranno messi in opera per raggiungere un tale risultato. A cominciare dalla corruzione, dalla intimidazione e dai brogli più grossolani, fino alle più raffinate forme d'influenze, di corruzioni, di frodi, d'inganni, tutto verrà tentato; e tutti gl'interessi, dai più materiali ai più spirituali, verranno messi in moto e scossi, pur di ottenere la vittoria. Questi mezzi potranno tanto più facilmente essere adoperati, in quanto che coloro che vi ricorrono costituiscono il partito più forte, quello che ha già ottenuto la vittoria per un altro verso, o costituisce il partito più numeroso, o il partito che è al potere; quindi può mettere a suo servizio tutte le risorse, le ricchezze, la potenza di uno stato, tutti i congegni e tutto il meccanismo della pubblica amministrazione, ed affascinare con la sua autorità o annichilire ed opprimere con la sua forza. Chi ha potuto assistere da vicino a questi avvenimenti ed ha osservato come si dà un plebiscito, sa quale valore esso abbia e come poco esso rappresenti, non dico i bisogni e gl'interessi del popolo, ma anche la volontà delle stesse persone che espressero per mezzo di esso il loro voto, supposto pure che il numero dei voti corrisponda al numero dei votanti, cosa che qualche volta non accade.

Occorre finalmente osservare che il plebiscito, ancora che sia scrupoloso e sincero all'eccesso, non può rappresentare le forze qualitative, ma è sempre l'espressione di forze nume-



riche, tutto all'opposto di quello che accade nella vita reale, ove le forze numeriche sono sempre sottoposte a quelle qualitative. Il sapere, la forza di carattere, la posizione sociale, la capacità in genere, non sono dei numeri o dei fatti calcolabili a cifre, e perciò in una società organicamente costituita gli elementi sociali si distribuiscono in modo da impedire una determinazione numerica del genere di azione che esercitano. Ogni tentativo fatto per ridurre a quantità determinate tutto quello insieme di azioni e di reazioni che si producono in seno di un vasto organismo, come la società, ne perturba e ne snatura la composizione e lo sviluppo. Il plebiscito invece, non solo non tiene conto di questi fenomeni, ma calcola tutti i voti come eguali, senza por mente che dietro un voto vi può essere una forza sociale equivalente a zero (supposto che si potesse calcolare) e dietro un altro voto vi può essere una forza sociale equivalente a mille. Vi può essere un modo più irrazionale di calcolare le disposizioni e i bisogni di una convivenza? È naturale allora che possano accadere dei fatti come questo, che la pubblica opinione si mostri talvolta contraria al risultato del plebiscito e questo, anzi che un fatto volontario, appaia come una determinazione imposta. La pubblica opinione è una formazione organica e quindi le forze sociali vi agiscono per quello che valgono; il plebiscito, è invece un fatto inorganico e il numero copre artificialmente le forze qualitative. Così, non ci devono maravigliare i risultati contraddittori che il plebiscito diede in Francia a pochissima distanza di tempo e non ci devono maravigliare i plebisciti del 1851 e del 1852 ottenuti sullo stesso popolo che aveva fatto la rivoluzione del febbraio.

Ma son più rilevanti i contrasti che apparvero nel plebiscito che segnò il sacrificio di Nizza alla Francia. Quando, dopo il trattato di Torino del 1860 e in conformità delle clausole in esso stipulate, fu fatto il plebiscito che doveva definitivamente sanzionare l'annessione di quel paese al territorio

dello Stato francese, una grande maggioranza votò a favore dell'annessione; ma il partito italiano si astenne e immediatamente dopo, parecchie migliaia di persone si recarono a dichiarare innanzi a notaro di voler ritenere la cittadinanza italiana. Quale di quei due numeri doveva avere maggiore importanza e decidere del risultato? Secondo la teoria del plebiscito, evidentemente il primo, perchè costituiva la maggioranza; ma di fronte al buon senso, con molta più probabilità di essere nel vero, si sarebbe forse dovuta accordare la preferenza al secondo. Perchè ognuna di quelle dichiarazioni fatte avanti a notaro implicava, non solo una ferma e spontanea determinazione della volontà, ma un complesso di sentimenti, di desideri, d'interessi, di bisogni, di aspirazioni; una mente capace di calcolare tutte le conseguenze di quella determinazione e disposta ad affrontare risoluta tutti gl'inconvenienti, cui avrebbe potuto condurre, pur di manifestare la propria idea, di estrinsecare il proprio sentimento; ognuna di quelle dichiarazioni quindi poteva equivalere anche a cento di quei voti dati in segreto, alla cieca o alla rinfusa, dietro la spinta d'influenze e di pressioni di ogni natura.

Malgrado questi risultati contraddittori e questi effetti non sempre conformi alla verità e alla giustizia delle cose, non si può peraltro negare che in certe circostanze il plebiscito può acquistare un certo valore, non per virtù sua propria, ma per il significato che gli si attribuisce e per l'importanza che gli si concede. Qui, come da per tutto nella convivenza, vale il principio che gli effetti di una istituzione non debbono essere semplicemente calcolati con la stregua del suo valore intrinseco, ma anche con quella dell'importanza che le attribuisce l'opinione. Così, in un'epoca storica, in cui si accorda grande importanza a tutto ciò che è manifestazione popolare, a tutto ciò che si considera come la voce del popolo, l'istituzione del plebiscito, buono o cattivo che sia il suo risultato, può acquistare tanta forza morale, da legittimare una causa ingiusta

e da conferire maggior peso ed accordare come una sanzione suprema agli stessi fatti legittimi. Anzi questi, in un'epoca eccessivamente favorevole al plebiscito, non appariranno mai così pienamente legittimi, che quando hanno ricevuto la loro definitiva sanzione per mezzo del voto plebiscitario. Fu il caso appunto della rivoluzione, per mezzo della quale si costituì la nostra unità politica sotto la Dinastia Sabauda. Se mai vi fu una rivoluzione legittima e una legittima formazione di stato, questa fu certo la Rivoluzione italiana e la formazione del nostro Stato. Un avvenimento prodotto da tante cause organiche, desiderato per tanti secoli, promosso con tanti sacrifici, preparato dalle persone meglio atte a riflettere le aspirazioni della coscienza popolare e le condizioni della nostra società, sollecitato e agevolato dalle spontanee esplosioni del pubblico sentimento e del pubblico entusiasmo per la causa comune, divenuto necessario per i nuovi bisogni e per le nuove condizioni sociali e politiche, interne ed esterne; un avvenimento cosiffatto non si sarebbe potuto considerare come illegittimo. E pure esso non sarebbe sembrato pienamente tale, se non fosse stato sorretto e come nobilitato per opera della solenne sanzione del plebiscito. Un sentimento comune, allora più che ora, faceva considerare questa istituzione come la sanatoria di tutte le violazioni giuridiche e di tutti i fatti compiuti; e ai sentimenti dell'epoca bisogna spesso cedere, specie nei casi, in cui gli effetti non ne sono dannosi e si è in pari tempo confortati dalla santità della propria causa. Solo in questo senso e in tali circostanze il plebiscito può avere qualche importanza e serbare ancora qualche valore giuridico.

**32.** - Diciamo dunque, per concludere, che la teoria della volontà incontra gravissime obiezioni logiche o storiche, desunte dall'ordine delle idee e dall'ordine dei fatti, le quali hanno tanto peso, da distruggere completamente quella teoria. Quella teoria non è vera, perchè non corrisponde alle affettive condizioni delle società umane, perchè trascura le cause

più importanti e complesse, che operano, e tutti i fenomeni numerosi che si manifestano, quando si tratta della formazione dello stato, per tener conto solo di un fatto accidentale, spesso incerto, spesso falso ed ingannatore, quali sono certe mobili e volubili manifestazioni della volontà. Essa non ci può dunque fornire i criteri della legittimità dello stato.

Con ciò non vogliamo affermare che in essa non vi sia nulla di vero e che essa non abbia avuto alcuna ragione di essere. Sarebbe una critica esagerata quella che non riconoscesse, nè l'una, nè l'altra cosa. La teoria della volontà ha servito a portare, sebbene con idee non vere, l'attenzione del giurista e dell'uomo di stato sopra questo fatto: che un aggregato politico non può legittimamente costituirsi contro i sentimenti, le aspirazioni, i bisogni, le tradizioni, gl'interessi delle persone congiunte o che si devono congiungere; e siccome vedeva spesso o credeva di vedere nella volontà l'espressione definitiva di tutti questi altri fenomeni psichici, si arrestò su di essa e prese questa come criterio definitivo. Questa teoria era venuta fuori quando la metafisica dominava nel campo delle scienze sociali e giuridiche e la sua connessione con le dottrine dello stato di natura e del diritto naturale è visibile e doveva anzi apparire come logica; onde non è maraviglia se un'astrazione metafisica veniva preferita ad uno studio minuzioso dei fatti e delle condizioni sociali. Questo carattere metafisico doveva anzi giovarle grandemente nella lotta che essa imprendeva contro le altre teorie, che erano prevalse per lungo tempo nella storia, ma non rispondevano più alle mutate condizioni del vivere civile.

Il suo valore infatti, nella economia della società, è determinato dall'essere una teoria di rivoluzione, un'arma di guerra, diretta contro le teorie che prendevano la forza, il privilegio o anche gli elementi estranaturali come fondamento della società, o cercavano, con modi più o meno coperti, di giustificare le composizioni politiche esistenti, solo perchè esistenti.



A combattere queste teorie, a farne meglio risaltare l'ingiustizia, l'immoralità, il carattere inumano e antisociale, il concetto facile e piano, quale è quello sul quale essa si fonda, doveva più facilmente riuscire, che non una serie di concetti complicati, quali sono quelli sui quali deve fondarsi una teoria veramente scientifica. Inoltre, al concetto della forza essa contrapponeva il concetto diametralmente opposto, quello della spontanea volontà; e sebbene a un concetto inesatto e unilaterale, sostituisse un altro concetto unilaterale e inesatto; pure risvegliava nell'individuo la coscienza di sé, della sua dignità, della sua energia di volere, proprio nel momento in cui la società, si avviava verso forme di governo libero e si rendeva quindi necessaria l'esistenza di queste qualità nella coscienza dell'individuo. E a questi risultati conduceva mirabilmente la teoria della volontà, la quale, non solo commosse le menti del popolo, ma trascinò anche gl'ingegni più eletti. Le prove poi che essa fece nella Rivoluzione francese e la tenacia con la quale si è infiltrata e si è radicata nella scienza e nella coscienza, dimostrano chiaramente quale arma di lotta essa fosse e quanto fosse grande il suo valore negativo.

Questi fatti non si possono negare da una mente imparziale che desidera di mettere tutte le cose al loro posto e giudicarle secondo la loro importanza. Ma d'altra parte non si può neanche negare che, per queste medesime ragioni essa riusciva una dottrina eminentemente individualistica, però che, disconoscendo tutti i vincoli esistenti in una società umana, innalzava tutto l'edificio sociale sulla sola volontà dell'individuo. E questa tendenza individualistica non poteva non produrre le sue gravi conseguenze in un'epoca appunto, in cui i vincoli della vecchia società si discioglievano e si disgregavano e in cui si trattava di ricostruire i nuovi vincoli e di comporre i nuovi organismi, le nuove convivenze, i nuovi stati.

## CAPITOLO V.

### **La Teoria della Nazionalità.**

**33.** - Alla teoria della volontà segue la teoria della nazionalità. Diversamente dalla prima che, come abbiamo detto, si presenta come una teoria di rivoluzione, questa potrebbe essere presentata come una teoria di transizione fra i concetti esagerati e metafisici della teoria precedente e i concetti esatti, quali possono essere forniti da una teoria veramente scientifica; fra l'assoluto dominio della volontà, concepita siccome forza indipendente, e il concorso infinito di cause, fra le quali la volontà umana è solo una parte; fra una teoria che lotta per sgomberare il terreno dagli elementi non più proporzionati alle nuove condizioni delle cose e una teoria che deve su questo terreno ricostruire tutta intera la verità dei fatti e dei principii. La teoria della nazionalità infatti ci presenta e mette in rilievo l'azione di certe cause naturali che sono spesso superiori alla volontà dell'uomo, sia perchè contro di esse non può resistere, sia perchè in gran parte esse la determinano; ma essa accorda anche alla volontà e al consenso una certa importanza, poichè spesso la coscienza o lo spirito della nazionalità vengono confusi con certe manifestazioni volontarie o almeno si desumono da certe determinate espressioni della volontà popolare. Cosicchè la teoria della nazionalità non rifugge dal plebiscito, logica conseguenza della teoria precedente, anzi l'appropria al suo scopo,

facendone un mezzo per conoscere se la coscienza della nazionalità si è sviluppata e fino a quel punto; e anche per determinare a quale nazionalità appartengono o sentono di appartenere quei popoli di confine, posti fra due nazioni, i quali perciò presentano le tracce, i caratteri, le impronte delle due nazionalità. L'eccessiva importanza accordata alla coscienza della nazionalità, senza tener molto conto dei rapporti che possono intercedere fra questa e l'effettiva comunanza etnica, e specialmente il valore politico che essa assunse nella teoria, dovevano facilmente condurre a questa conseguenza. Dacchè la coscienza della nazionalità è un fatto più morale che etnico, dacchè è in fondo la sola forza che determina la formazione dello stato, in che differisce dalla volontà che è anch'essa una forza morale, che costituisce anch'essa l'impulso, il quale, secondo la precedente teoria, determina le formazioni politiche e che per di più può essere anche considerata come l'espressione di quella coscienza?

Questa teoria inoltre combatte e respinge l'individualismo esagerato della precedente teoria, poichè riconosce l'esistenza e l'influenza di certi vincoli, di certi elementi di coesione sociale, di certe leggi e di certi fatti, che s'impongono alla stessa volontà dell'individuo e lo spingono anche inconsciamente verso una o verso un'altra convivenza, anche prima che il suo volere possa decidere e prima che la sua individualità si sviluppi in tutta la sua pienezza. Ma per il modo come concepisce la coscienza della nazionalità, almeno nelle sue pratiche deduzioni, rigetta nell'ombra alcuni di quei vincoli e di quei fattori naturali, che aveva messo tanto in vista e avrebbero dovuto servire a respingere le tendenze individualistiche della precedente teoria; mentre poi, per il modo come considera l'azione e l'intreccio di quei fattori, riesce a un'altra forma d'individualismo che, sebbene più elevata, non può, almeno nelle sue esagerate tendenze, pren-

dersi come uno stadio definitivo di sviluppo sociale: cioè l'autonomismo nazionale.

Bastano questi pochi accenni per far vedere al Lettore come in questa teoria esistano degli elementi diversi e delle tendenze alquanto disparate, che risentono l'influenza di due diverse maniere di vedere e mettono in rilievo il suo carattere di teoria di transizione.

Quale è adunque codesta teoria? Lo abbiamo già accennato innanzi. Essa suppone che lo stato non possa essere legittimo se non quando s'impernia sulla nazionalità, quando cioè è costituito da una sola nazione; la coesistenza di più nazioni o di più parti di nazioni in un solo stato, rende mal sicura, imperfetta, inorganica la comunanza politica e le impedisce di compiere adeguatamente le funzioni per le quali si è costituita. Onde gli stati composti di più nazioni si dovrebbero sciogliere nelle loro parti e dar luogo a tanti stati per quante sono le nazioni; gli stati che comprendono ognuno un frammento della stessa nazione, dovrebbero invece fondersi in un solo stato; quelli che comprendono frammenti di nazioni, dovrebbero finalmente lasciare a ciascuno di essi la libertà di congiungersi alla propria nazione e quindi allo stato da essa costituito. I vantaggi di un tale ordinamento politico sarebbero evidenti, secondo la teoria, poichè la nazione è una società naturale ed è costituita da tale una serie di vincoli spontanei, che lo stato non deve in certo modo aggiungere altro e non ha che a sanzionare quei vincoli; il suo scopo quindi può essere perfettamente raggiunto e le sue funzioni possono essere compiute senza sforzi, incontrando nella convivenza il minimo di resistenza possibile.

L'unica difficoltà potrebbe provenire dal modo come riconoscere e come determinare la nazione, ma essa è un fatto che si può facilmente conoscere con la sicura guida di certi criteri; e un certo numero d'indizi e di fenomeni sono indi-

cati, secondo i quali le nazionalità si conoscono e secondo i quali le nazionalità si formano. È vero che spesso quegli indizi non sono sicuri e quelle cause non sempre riescono a costituire la nazionalità, o pure alcune di queste cause possono mancare senza nuocere all'esistenza di essa; ma in tutti questi casi dubbi vi è un fatto decisivo, il quale è quello che veramente e definitivamente determina l'esistenza della nazione, o almeno ne determina il suo carattere politico, il suo diritto di costituirsi a stato; questo fatto è la coscienza della nazionalità, il sentimento cioè che ha ogni nazione del suo proprio essere, della sua propria individualità, lo spirito di solidarietà e di parentela che anima quell'aggregato etnico di fronte agli altri aggregati etnici. Quando questa coscienza esiste si può essere certi che la nazione è formata e si può anzi fare a meno di ricercare tutti gli altri fatti che la caratterizzano e tutti gli altri fattori che la determinano. Anzi questa coscienza è in certo modo qualche cosa di superiore alla stessa nazionalità, perchè fino a tanto che essa non è sorta non si può dire che la nazione si sia costituita, o che almeno abbia un valore politico: essa è come un corpo senza l'anima, senza lo spirito che deve informarlo, muovere, farlo sorgere alla pienezza della sua esistenza; è come la materia senza la forza, senza la scintilla vitale. E finchè quella scintilla non esiste e non si rivela, la nazione è incapace di organizzarsi a stato, essa non vive ancora la vita di una nazione e non potrebbe comunicare allo stato una vitalità che non possiede. Tutte le cause costitutive della nazionalità devono quindi passare in seconda linea, perchè, come abbiamo detto, alcune possono mancare; ma purchè non manca la coscienza della nazionalità, poco importa, la nazione esisterà sempre.

A questa esagerata importanza che si accorda alla coscienza della nazionalità potrebbe venire opposto che è allora inutile di ricercare gli altri fattori della nazione. Dal momento che essa costituisce l'elemento vitale della nazionalità,

perchè non lasciare addirittura da una parte tutti gli elementi etnici, come l'unità di razza, di conformazione fisiologica e psichica e tutti gli elementi sociali, come la lingua, la religione, la tradizione, i costumi ecc., sui quali tanto si diffondono questi scrittori? Giacchè la coscienza è il fatto decisivo, fondiamoci esclusivamente su di esso e diciamo che la nazione risulta dalla coscienza della nazionalità e lo stato, senza cercare più oltre, deve costituirsi in quell'aggregato dove si è costituita quella coscienza.

Se i seguaci della teoria non avessero altro da rispondere, l'obiezione sarebbe assai grave, prima perchè indurrebbe a riconoscere che la nazione potrebbe non avere alcun fondamento etnico, perciò la teoria non sarebbe più una teoria della nazionalità; e in secondo luogo, perchè si accentuerebbero sempre più quelle tendenze, che portano a confondere questa con la precedente teoria: quando si ammette infatti che lo stato risulta dal concorso volontario delle persone aggregate, si riconosce implicitamente in esse una certa coscienza di costituire un sol tutto, almeno nel momento in cui la costituzione ha luogo; e quali sarebbero allora le differenze fra questa e la coscienza della nazionalità, concepita così separatamente dai suoi fattori naturali?

Ma i difensori della teoria possono sempre rispondere che ciò è inesatto, che la differenza fra le due teorie è sempre profonda, però che la coscienza della nazionalità è un fenomeno che sorge solo in forza dei fattori etnici e sociali, onde la nazione è costituita, e trova in essi il suo fondamento e la sua ragione di essere. Questo fenomeno può non manifestarsi, ma dal momento che esso si manifesta, è un indizio che gli altri elementi esistono; e se gli si accorda una speciale importanza, non è per disconoscere la necessità degli altri elementi, ma perchè esso è una risultante di questi e con la sua sola presenza rivela la presenza loro e lo sviluppo che hanno raggiunto e che li rende atti a diventare fattori della nazionalità.

Non si può peraltro disconoscere che, per il modo come ci viene indicata, la coscienza della nazionalità ha un fondamento non molto stabile, o almeno non molto preciso e sicuro. Gli elementi che dovrebbero costituire il suo fondamento, sono spesso oscillanti e non forniscono sempre un indizio molto positivo, per cui si possa affermare, che la coscienza della nazionalità in essi e per essi manifestata sia sempre tale, da spingere gli individui a comporre un solo stato e costituisca un altro aspetto della comune coscienza politica, la quale, come vedremo, è il principale motore della formazione dello stato. La comunanza etnica e l'unità di lingua, che per noi formano i veri fattori obbiettivi della nazionalità, sono, come abbiamo veduto, dei fatti molto relativi, e possono assumere gradi e forme diverse, secondo il punto di vista e secondo il grado di espansione sociale; mentre gli altri elementi che i sostenitori della teoria enumerano come fattori della nazionalità, possono del tutto mancare, senza che per questo cessi di esistere una coscienza della nazionalità, quando è costituita; o possono essere tutti presenti, senza che per questo solo quella coscienza si costituisca. Può darsi finalmente il caso che esistano i fattori da noi considerati come essenziali e manchi pertanto quel sentimento di parentela da noi descritto come il vero contenuto della coscienza nazionale.

Non si scorge quindi un nesso così intimo e necessario fra quegli elementi e questa coscienza, come potrebbe sembrare a prima vista, o almeno non si vede in questo intreccio di fenomeni, quel fondamento stabile che i seguaci della teoria credevano di presentarci. Non devono allora arrecare meraviglia i mutamenti che la coscienza della nazionalità può subire nella storia. Uno spostamento d'interessi politico-sociali può far sorgere un'antipatia profonda fra due regioni e a poco a poco può suggerire l'idea e il sentimento che esse costituiscano due distinte nazionalità; mentre poi, d'altra parte, il senti-

mento di razza può acquistare tanta vigoria, da sopraffare il sentimento più ristretto di nazionalità e farlo tacere, oppure, trasformarlo e confonderlo con esso. Da una parte abbiamo il regionalismo e dall'altra quel fenomeno che potrebbe chiamarsi il *pannazionalismo* di alcune razze, la tendenza cioè a confondere insieme le loro nazionalità. Del primo non occorre di parlare, ne abbiamo esempi in Germania e in Italia, ed è un bene o un male, a seconda che riesce o non riesce a temperarsi e ad armonizzarsi con l'unione politica, resa necessaria da condizioni e da fatti superiori alla necessità e all'esistenza di una indipendente vita regionale. Del secondo abbiamo un esempio nella tendenza accennata col nome di *panslavismo*, per cui le genti slave, a qualunque nazione appartengano, cominciano a considerarsi come parti di una sola grande nazione, e parecchie cominciano già a pretendere, in base della teoria della nazionalità, di costituire un solo stato, contrariamente al bisogno di autonomia, o alle condizioni di sviluppo dei vari popoli slavi, assai diverse le une dalle altre; e malgrado la distribuzione politica di quella razza e i vincoli, che necessariamente ne derivano.

Nè si potrà dire che nel caso del regionalismo e nel caso del pannazionalismo di razza si abbia una forma di coscienza nazionale esagerata e quasi patologica, poichè non si può considerare come tale ciò che è una legittima conseguenza della teoria. Per essere coerente con sè stessa, quella teoria deve riconoscere che la nazione è più perfetta dove la coscienza della nazionalità è più viva e più potente, ora essa è certo più viva, nelle divisioni di ciascuna regione anzi che nella regione intera; e in generale più si scende verso la famiglia e più la coscienza di una comune parentela diventa viva ed efficace, perchè più aumentano i segni che la rivelano e le cause che la fanno sorgere (dialetto, interessi locali, tradizioni locali, memorie d'infanzia, parentele, amicizie, familiarità e simpatia col territorio: la *mia* città, i *miei* monti, il



*mio* fiume, il *mio* villaggio). Perciò se una regione si stacca dall'unione politica creata dalla nazione o rifiuta di entrarvi, in nome di quale diritto potrà la teoria della nazionalità impedire che ciò accada? Affermando forse che essa ha dei vincoli indissolubili con altre regioni, dalle quali non si può disgiungere? Ma, sempre secondo la teoria, i vincoli sono subordinati al sentimento di nazionalità e se questo è più forte in seno di ciascuna regione, perchè si deve subordinare a un sentimento più debole, perchè si deve combattere a nome di un sentimento, diciamo così, più sbiadito, il quale per di più non è capace neppure di muovere gli abitanti di quella regione? Si asserisce che la coscienza della nazionalità è un sol tutto e non si può scindere in parti? Si afferma un'astrazione metafisica, che non ha un significato reale, poichè quella coscienza ha tanti gradi, che vanno dalla famiglia alla razza e quindi risulta da tanti sentimenti diversi. Si asserisce che gl'interessi politico-sociali e le necessità di sviluppo, come anche le condizioni di esistenza di uno stato, non possono permettere quel frazionamento? Ma allora si esce fuori della teoria della nazionalità, si ricorre ad altri criteri, mostrando con ciò l'insufficienza di quella teoria.

D'altra parte è poi dimostrato che coll'evoluzione delle società cresce il bisogno di espansione sociale e ciò che potrebbe chiamarsi la diffusione del sentimento di solidarietà, di modo che a poco a poco si estende anche il sentimento nazionale. La stessa fusione delle razze, operandosi sopra una scala più vasta, allarga i confini della nazione. Può la teoria della nazionalità imporre a quel sentimento di arrestarsi? Se è prodotto da cause naturali essa non lo può certamente, però che essa ne turberebbe allora il processo, togliendogli il carattere di spontaneità che ne costituisce il fondamento. Essa rinnegherebbe, per così dire, il suo punto di partenza, che son tutti quei fattori dai quali risulta la fusione etnica: a questi deve sempre restare fedele e su questi si

deve fondare; e se essi operano una forma più estesa di fusione, deve accettarla come una conseguenza senza cercare più oltre. Ma ammesso pure che quella teoria si potesse credere autorizzata ad imporre dei limiti all'espansione di quel sentimento, dove troverebbe essa quei limiti e con quali criteri? E nel caso pratico, come farebbe ad indicare i confini entro i quali soltanto quel sentimento deve riputarsi capace di generare lo stato e fuori dei quali perde quella capacità?

**34.** - La causa di queste incertezze, di questi dubbi, consiste nell'aver confuso la coscienza della nazionalità col bisogno e con la necessità di costituire un solo stato, il sentimento di parentela etnica, col sentimento di solidarietà politica, che sono delle cose ben diverse; e nello avere quindi affermato che, quando esiste l'una cosa, deve inevitabilmente esistere anche l'altra. Questo non è vero, come non è vero che delle formazioni assai diverse per l'indole e per lo scopo debbano consistere dei medesimi elementi. E che le due siano delle formazioni assai diverse si scorge subito appena si pensa che lo stato è una formazione politica, che si propone di organizzare giuridicamente una convivenza e perciò di cercare, di ordinare e di far valere il diritto in seno a tutte le spontanee forme di organizzazione, onde è costituita e rispetto a tutti i vincoli che si sviluppano dal contatto fra le persone; mentre la nazione è una formazione etnica, sorta spontaneamente senza uno scopo determinato, sebbene promuova poi certe qualità, certi sentimenti, certi caratteri, i quali, secondo l'aspetto che assumono, possono riuscire benefici, ma possono anche riuscire dannosi all'aggregato politico (egoismo nazionale, ristretto spirito nazionale, meschine gare di nazionalità, gretto esclusivismo nazionale ecc.).

Non ci dobbiamo però maravigliare se il più delle volte nella storia queste due formazioni appaiono separate e la nazione non sempre combacia con lo stato, conservando ognuna la propria sfera d'azione e di sviluppo, senza penetrarsi e

senza influenzarsi a vicenda. Si può anzi dire che nella storia gli stati veramente nazionali costituiscono una eccezione, mentre gli stati composti di più nazionalità o di parti di nazioni formano la gran maggioranza. In Oriente, le sovrapposizioni di caste e di classi sociali e le stesse leggende sulle quali esse si fondano e si giustificano, indicano in modo assai chiaro che la fusione etnica non si è mai prodotta, malgrado la grande influenza che lo stato, come abbiamo veduto, può operare in questo senso; e non occorre poi ricordare il famoso esercito di Serse, composto di elementi etnici così numerosi e così disparati. Questo medesimo aggruppamento di nazionalità distinte si osserva nell'antico Egitto, nell'Impero Assiro e Babilonese, aperto alle invasioni e alle conquiste di tutte le genti, nella Fenicia e anche nelle singole Satrapie del vasto Impero persiano.

In Grecia domina invece il concetto opposto, lo stato si fonda sopra una frazione di nazione, sopra le divisioni regionali. Quantunque tutti i Greci, tanto quelli del continente che quelli delle colonie provassero vivo il sentimento di una comune origine e possedessero la coscienza d'una grande nazionalità greca, fino al punto da considerare come barbari coloro che appartenevano ad un'altra nazionalità; e quantunque fossero da questa coscienza condotti anche a certe forme precarie di unioni, di leghe e di alleanze, specie innanzi al comune nemico; pure essi non provarono mai la necessità di costituire un vasto aggregato politico. Essi vedevano e sentivano nello stato qualche cosa di assai diverso della nazione e pensavano che gli scopi dello stato si potevano raggiungere entro breve estensione di territorio e col concorso di un ristretto numero di abitanti. Anzi il concetto classico dello stato non permetteva neppure d'immaginare che i confini dello stato dovessero coincidere con quelli della nazione e faceva considerare come pericoloso o come incapace di rispondere agli scopi della convivenza politica, uno stato troppo grande. Dove la popolazione sovrabbonda,

fa notare chiaramente Aristotele, « potrà essa vivere come agglomerazione etnica, ma non in forma di stato, essendo quivi impossibile di poter stabilire qualsiasi ordine politico. Chi infatti potrebbe assumere le parti di supremo capitano di moltitudine sì smisurata, o chi prender carico di banditore in mezzo ad essa, che non avesse voce di Stentore ? » (1). Con Roma si ritorna daccapo al concetto orientale, sebbene combinato col concetto dello stato classico, e l'idea dell'aggruppamento di popoli e razze diverse sotto un solo dominio, alla quale, del resto, anche Alessandro si era ispirato, guida fin da principio la politica esterna di quella città. La Repubblica e l'Impero romano manifestano questa tendenza in modo sempre più marcato e la attuano con una serie di fortunate conquiste, fino che arrivano a comporre una mostruosità politica, in cui ad uno stato mondiale comandava una sola città.

A quest'epoca di esagerato aggruppamento doveva succedere, per naturale reazione, un'epoca di esagerato frazionamento, e così avviene che nel medioevo si ritorna in parte e anche sotto forma più esagerata, al concetto greco. Non solo ogni regione, ogni parte di regione, ogni valle, ogni città, ogni villaggio, che *un muro ed una fossa serra* e perfino ogni castello aspiravano alla loro indipendenza e al loro speciale ordinamento politico; ma anche le corporazioni, le associazioni che vivevano in seno a questi microscopici aggregati politici, pretendevano ai loro privilegi, che in fondo non erano se non il godimento di certi diritti sovrani, una porzione di sovranità, e facevano di esse come tanti aggregati politici indipendenti. Nel medioevo, propriamente parlando, non vi sono che due sole istituzioni generali, che danno una certa unità all'epoca e a quella forma di civiltà; il resto è frazionamento: frazionamento feudale, comunale, di privilegio; frazionamento di gruppi, di corporazioni, di professioni, di arti ecc.

---

(1) *Politica* IV, iv, 7.

Dopo il medioevo comincia daccapo ad accentuarsi il movimento opposto, ma sotto altra forma e con altro carattere, e dalla costituzione dei comuni e dei feudi si passa a poco a poco ai grandi feudi, alle signorie, alle monarchie e quindi alla formazione degli stati moderni, nei quali i gruppi, le classi, le corporazioni che avevano fatto quasi tutta la storia del medioevo, si fondono in un solo organismo e il *governo a Stati* si trasforma nel *governo dello Stato*. L'aggregato politico si fonda finalmente sulla cooperazione e coordinazione di tutte le parti, sul concorso organico di tutti gli elementi, sull'armonica combinazione dei caratteri eterogenei e sulla proporzionale diffusione dei vantaggi della comune vita politica in corrispondenza con la proporzionale distribuzione di pubblici diritti e di pubblici doveri.

La storia non ci manifesta dunque alcuna legge, alcuna necessità, in forza della quale gli stati devono costituirsi solo ed unicamente dove è una nazione e devono avere a base una convivenza nazionale, senza di che non possono riuscire degli aggregati perfetti; ma se qualche legge la storia ci manifesta, essa è questa appunto, che per un lungo avvicinarsi di periodi, ora la tendenza allo aggruppamento, ora la tendenza al frazionamento politico, esagerate entrambe ed entrambe incoerenti e confuse, acquistano il predominio; fino a tanto che la tendenza alla espansione sociale, chiara, coerente, organica si afferma in tutta la sua pienezza e trionfa, a quel che pare, in modo definitivo. Sembra che l'umanità abbia oscillato fra due estremi prima di affermare un indirizzo definitivo. In tutto questo avvicinarsi di tendenze e di movimenti, non troviamo l'azione della nazionalità sullo stato, anzi troviamo il fenomeno opposto, l'azione dello stato sulla nazionalità. Perchè nei periodi, in cui lo stato fu potente e assorbì tutti i lati della vita sociale, esso poté contribuire alla formazione di una nazionalità o poté contribuire a staccare da una nazione una qualche sua parte, che poi divenne un aggregato etnico distinto. Il modo

come operò per generare questi risultati fu già da noi analizzato nel Capitolo II. Invece quando lo stato fu meno potente e assorbente e la sua attività e la sua funzione furono più circoscritte, perdè molta della sua influenza sulle formazioni nazionali, ma potè anche indirettamente favorirle, lasciando libero campo all'espansione sociale, tanto nei rapporti interni, come nei rapporti esterni. Così accade che molte nazioni, favorite dalle libere istituzioni e dai liberi ordinamenti contribuiscono per esempio, alla nazionalità che si sta costituendo negli Stati Uniti d'America.

**35.** - Se poi si volesse a tutti i costi rinvenire una legge sullo sviluppo delle nazionalità in rapporto con la formazione degli stati, questa si potrebbe trovare, non nel senso che domanderebbe la teoria della nazionalità, ma in un senso molto diverso, se non completamente opposto. È certo che il sentimento di nazionalità, se non in tutto e per tutto nel modo come viene descritto in quella teoria, almeno in gran parte nel modo come è da essa concepito, esercitò sulle società primitive molta più influenza di quella che può esercitare sulle società moderne. L'aggregato etnico, nelle prime convivenze umane, ricordava l'aggregato familiare, di cui poteva riguardarsi come una espansione; e senza dubbio, la credenza a una comunanza di razza poteva allora essere più vicina al vero di quanto non lo sia ora. Il sentimento di parentela in quelle convivenze era molto vivo e costituiva il precipuo vincolo di coesione sociale, tanto che, come abbiamo detto, il cittadino doveva essere anche parente e lo straniero che voleva acquistare la cittadinanza doveva anche assumere la parentela, se non quella naturale, almeno la parentela artificiale; onde una serie d'istituzioni per conferire la parentela in pari tempo che la cittadinanza, (l'adozione, la trasfusione del sangue, il banchetto). Le consuetudini di parecchie tribù selvagge contemporanee provano, sia la tenacia di quel sentimento, sia l'importanza che esso assume in quel determinato stadio di sviluppo sociale. Di più in questo

stadio primitivo, quando tutto è nella primitiva confusione e gli elementi e le forze sociali non si sono ancora specializzate, poteva la coscienza della nazionalità confondersi più facilmente con la coscienza politica e l'aggregato nazionale confondersi con lo stato.

Ma, in seguito, i due generi di vincoli, i due sentimenti, a poco a poco si scissero e si specializzarono, rendendosi indipendenti l'uno dall'altro, per modo che si poterono anche trovare in antagonismo l'uno di fronte all'altro; e mentre il vincolo e il sentimento nazionale spingeva all'isolamento, sviluppando a preferenza le diversità e i contrasti fra le genti e i popoli; il vincolo e il sentimento politico incarnava e promuoveva il bisogno di espansione sociale, sia con la tutela del diritto nello interno, sia con la proclamazione del diritto nei rapporti internazionali. Lo stato correggeva in certo modo l'azione di quelle forze, che, utili un tempo, potevano a poco a poco riuscire meno utili e anche dannose, a misura che l'incivilimento si sviluppava.

Queste considerazioni ci potrebbero forse indurre a riconoscere che la legge storica, se essa si deve indurre dai fatti e non dedurre dalle ipotesi della nostra mente, agisce in un senso opposto a quello che i seguaci della teoria vorrebbero presentarci come vero; e in conseguenza a riconoscere che l'umanità, nel suo sviluppo, è passata da uno stadio di ordinamento sociale, in cui il sentimento di nazionalità (specialmente nella forma di sentimento di parentela nel senso stretto) ebbe l'esclusivo sopravvento e fu utile e necessario, costituendo un forte vincolo di aggregazione, quando appunto le forze sociali tendevano a disgregarsi e a disperdersi, per lo incompleto adattamento degli individui alla convivenza; a un altro stadio di ordinamento sociale, in cui quel vincolo fu insufficiente e riuscì anche di ostacolo al progresso della espansione sociale, onde fu dominato e corretto dal vincolo politico. Dando alla parola *Nazione* un significato alquanto, ma non molto di-



verso da quello che le si attribuisce ora, e prendendo per punto di partenza gli aggregati primitivi, si può dire che la società è passata dalla *Nazione* allo *Stato*. Onde, nelle attuali condizioni, sembrerebbe che il principio di nazionalità non fosse in piena armonia con lo spirito e con l'azione dell'incivilimento.

Comunque sia, è certo che parecchi stati civili non sono nazioni, nè aspirano a divenirlo, essendo in essi la coscienza politica più forte della coscienza nazionale, e si possono citare come esempi decisivi la Svizzera e il Belgio, che rappresentano due tipi diversi di stati organicamente costituiti in armonia con le condizioni di quelle due convivenze. E se in altri paesi lo stato coincide in gran parte con la nazione, ciò è dovuto ad una serie di circostanze che permisero alla coscienza politica di svilupparsi di pari passo con la coscienza nazionale; ma questo fatto non ci deve trarre in inganno, circa il suo significato e non ci può servire di base per affermare che le due coscienze non sono che i due aspetti di un solo e medesimo fenomeno. Una convivenza può considerarsi come parte di una più vasta famiglia etnica e pertanto sentirsi spinta da propri bisogni, da proprie necessità, da proprie aspirazioni a costituire uno speciale organismo politico, o a collegarsi con genti diverse anzi che con gli altri membri della stessa nazionalità. È questo appunto il caso dell'Alsazia dopo la secolare annessione alla Francia.

Quella provincia, senza modificare la sua nazionalità e la sua coscienza nazionale, modificò la sua coscienza politica, e senza rinunciare alla nazionalità tedesca, aveva accettato e considerava oramai come propria, la patria francese. Diciamo che non aveva modificato la sua nazionalità, però che dopo, come prima dell'annessione, essa aveva la sua propria lingua (dialetto alsaziano) e quelle peculiarità di tipo fisico e morale, che fanno di quel popolo una delle tante divisioni della Nazione tedesca. E insieme con queste condizioni



etniche esisteva in essa il sentimento di appartenere non alla grande famiglia latina, ma alla grande famiglia teutonica. L'Alsaziano non si sarebbe potuto chiamar *francese*, nel significato etnico della parola, poichè il suo dialetto, i suoi costumi, la sua indole, le sue tradizioni, financo le più insignificanti abitudini della vita avrebbero rivelato il contrario, e perchè quel vago sentimento di parentela non si destava al contatto con gli elementi francesi. Malgrado ciò essa sentiva di appartenere allo stato francese e vi apparteneva con tutta la pienezza della sua coscienza politica, tanto che ogni tentativo per istaccarnela veniva considerato come una violazione dei suoi diritti e delle sue legittime aspirazioni. Si può dire perciò che gli Alsaziani erano divenuti francesi di nazionalità? Bisognerebbe allora dare al concetto di nazione un significato che non ha e non dovrebbe avere, se si desidera di adottare una terminologia chiara e scientifica nel diritto pubblico. La Nazione non deve mai significare lo Stato e la coscienza di costituire una nazione non può mai significare la coscienza che conduce a costituire uno stato. Occorre forse d'insistere più a lungo su questa differenza?

Dopo l'annessione alla Germania sembra si sia a poco a poco prodotta o si stia producendo una nuova trasformazione nella coscienza politica di quella regione. Da una parte gli antagonismi fra questo gruppo etnico e gli altri gruppi etnici della nazionalità germanica, divenuti più marcati con la cresciuta frequenza e intimità dei contatti; d'altra parte la considerazione delle difficoltà che si frappongono ad una nuova annessione alla Francia e delle probabili condizioni che ad essa verrebbero fatte, se un tale avvenimento si potesse verificare; finalmente il triste spettacolo di vedersi balottuati fra due stati, di costituire il pomo della discordia fra due grandi potenze, dai cui interessi quel paese può vivere benissimo separato: sono tutte circostanze che a poco a poco destano una nuova forma di coscienza politica in quella re-

gione, la coscienza della propria indipendenza, il desiderio di costituire uno stato sè, neutrale nelle lotte per interessi che non la riguardano e delle quali essa è destinata a portare le peggiori conseguenze. Questa nuova forma di coscienza politica, che comincia in confuso a diffondersi in quel paese, si presenta già chiara alla mente di parecchie persone eminenti e se potesse tradursi in atto con la composizione di un nuovo stato, fornirebbe forse il solo modo per risolvere permanentemente una questione così grave e così pericolosa al pacifico sviluppo della grande Convivenza europea. Ad ogni modo questi cambiamenti prodottisi nella coscienza politica, dimostrano ancora una volta la differenza che può intercedere fra questa e la così detta coscienza della nazionalità.

**36.** - Da quello che abbiamo finora detto si può già vedere come questa teoria conferisca una importanza esagerata a certi elementi a scapito di certi altri, allorchè si tratta della composizione politica nella società. Gli elementi ai quali conferisce questa esagerata importanza sono, a seconda del punto di vista e dal modo come viene formulata dai diversi scrittori, o gli elementi etnici, o il sentimento di parentela. Se si dà al concetto di nazione un carattere materiale e quindi si considera come una base necessaria di essa la comunanza di razza (di tipo fisico e psichico) sono gli elementi etnici che acquistano questa esagerata importanza; se invece si dà al concetto di nazione un carattere più spirituale, e si mette a base della nazione come fa la scuola del Mancini, la coscienza della nazionalità, viene in prima linea e acquista importanza esagerata nella formazione dello stato, il sentimento di parentela.

Non si può disconoscere che gli elementi etnici abbiamo una grande importanza, sia nella composizione dello stato, sia anche nella forma che esso assume; ma la loro importanza non è assoluta e la loro azione può essere ed è continuamente modificata, ridotta e, in certi casi, anche completamente

distrutta dall'azione di cause contrarie. Questi elementi sono certo della massima importanza ed esercitano il massimo della loro azione quando la convivenza vive una vita chiusa e si astiene da ogni contatto con le convivenze vicine in modo che le differenze etniche s' imprinono nei costumi, nella forma politica, nelle idee, nelle propensioni naturali, si cristallizzano nelle tradizioni, nell'ambiente sociale, e negli atti tutti della vita pubblica e privata. Ma questa importanza a poco a poco la perdono, a misura che, alle convivenze *chiuse* tengono dietro le convivenze *aperte* e mano mano sempre più aperte alle influenze straniere, fino a che si arriva alle convivenze moderne, ove le persone continuamente si spostano, i tipi si mescolano, le influenze si scambiano, gli elementi etnici si modificano, si fondono, perdono gran parte della loro individualità e quasi del loro vigore. Lo sviluppo dell'incivilimento esercita specialmente la sua azione nel parificare le condizioni dei vari paesi, e non solo le condizioni sociali, ma anche le condizioni etniche; perchè lo sviluppo dell'incivilimento è il trionfo dell'intelligenza sulle forze esterne, delle forze coscienti sulle incoscienti, dello spirito sulla materia.

Gli elementi etnici rappresentano appunto queste forze cieche, incoscienti, materiali, che si trovano in contrasto con l'elemento spirituale umano: esse tenderebbero a costringere l'umanità entro forme di aggregato ristrette, stereotipate, immobili, senza alcun riguardo a sentimenti, a bisogni, e necessità di ordine superiore, a comunanza d'interessi; mentre l'intelligenza la spinge verso forme di convivenza più vaste e più spirituali, più conformi agli ideali umani; essi tenterebbero di accentuare certe differenze, mentre il progresso tende a sopprimerle; essi vorrebbero imporre dei limiti definitivi alla composizione politica, mentre l'evoluzione dell'umanità e le aspirazioni della scienza politica mostrano continuamente che quei limiti non si possono assegnare in modo assoluto e defi-

nitivo, e il giorno in cui ciò accadesse, il progresso giuridico-politico della società ne sarebbe arrestato.

Perchè voler dunque circoscrivere lo stato entro certi confini etnici e renderlo schiavo di certe forze naturali, quando esso, prodotto di forze sociali e spirituali, dovrebbe invece, presso i popoli civili, concorrere, per mezzo della tutela e del trionfo del diritto, alla vittoria sulle forze materiali, alla conquista della intelligenza, al trionfo della libertà? Che differenza vi sarebbe fra una mandria di animali, che vanno insieme solo perchè appartengono alla stessa specie, o fra un nido di formiche, il quale respinge dalla propria comunanza le formiche di un altro nido, solo perchè nate in un altro nido; e lo stato nei popoli civili, quando esso fosse astretto a rimanere entro i limiti di una sola nazionalità, solo perchè esistono fra gli abitanti che la compongono certi caratteri naturali? Il progresso umano che fu definito una crescente spiritualizzazione, troverebbe dunque nello stato, questo grande indicatore e rappresentante del progresso, un'eccezione al principio? E questa eccezione a nome di che cosa verrebbe fatta e per qual ragione? A favore di una comunanza di elementi etnici spesso imperfetta, spesso incompleta, tanto che non se ne possono indicare i confini e i caratteri! Lo abbiamo già dimostrato precedentemente, la comunanza etnica non è un fatto primitivo, ma è semplicemente il risultato di una fusione, prodottasi in vari modi, e alle volte imperfetta tanto, da doversi scoprire per mezzo dei contrasti con altre comunanze etniche; e certo variamente prodottasi nelle varie regioni e congiunta, per via di una serie insensibile di gradazioni e di passaggi, con altre simili forme di comunanza. È dunque questo l'ostacolo materiale che si vorrebbe frapporre alla libera e spontanea espansione dei popoli e alla composizione dello stato?

Con questo ragionamento non vogliamo negare ogni importanza all'elemento etnico, poichè esso una certa importanza la conserva sempre, e nel capitolo seguente vedremo il posto

e il significato che bisogna assegnargli ; ma con questo ragionamento vogliamo semplicemente dimostrare che l'azione dell'elemento etnico non può essere calcolata indipendentemente da altri fatti e fattori della vita sociale, e che in ogni modo da sola essa non è tale, da generare un diritto così importante, quale è quello che presiede alla composizione politica e ne determina le basi.

Ma veniamo all'altro elemento della teoria. La coscienza della nazionalità non è capace di generare questo diritto ? Essa è un fatto chiaro, manifesto, si rivela per mezzo di tanti segni e può agire siffattamente sulla volontà, che gl'individui associati sono costretti ad operare in conformità di essa e la società è costretta ad organizzarsi in conformità degli ideali che essa suggerisce. Se il Lettore ci ha seguito nella discussione dei paragrafi precedenti, avrà veduto che questa coscienza della nazionalità, almeno nel modo come viene intesa dai seguaci della teoria, non è così chiara come si potrebbe supporre, poichè presenta alla mente un complesso d'idee e di sentimenti, non tutti determinati e distinti e non bene analizzati e descritti. Esaminandola attentamente, troviamo che sono per lo più racchiusi in essa due concetti almeno, che dovrebbero stare ben separati l'uno dall'altro in una discussione scientifica, e che invece, messi, come sono, l'uno accanto all'altro e presi così in confuso, non possono non generare equivoci e confusioni d'idee. Infatti con quella espressione si vogliono indicare, ora quel complesso d'idee e di sentimenti che conducono alla formazione dello stato ; ora, quel complesso d'idee e di sentimenti che rendono una nazione cosciente dell'esser suo ; ora, una cosa e l'altra nel tempo medesimo. Si capisce che con un'espressione cosiffatta si può dimostrare quello che si desidera, si può facilmente nascondere l'errore e aver l'apparenza di aver ragione, quando in fondo si ha torto. Se infatti per coscienza della nazionalità s'intende quel complesso d'idee e di sentimenti, che fanno sorgere il bisogno di costituire un solo stato

e guidano irresistibilmente alla composizione di esso, non vi è dubbio che si è molto vicini al vero quando si afferma essere questa coscienza capace di generare il diritto alla formazione dello stato. Il Diritto non è qualche cosa di assoluto e di aereo, ma si sviluppa con le condizioni di una convivenza e la piena e determinata coscienza che si ha di queste condizioni può anch'essa essere un fattore del diritto; onde la coscienza di comporre uno stato, può condurre alla formazione di esso. Se poi per coscienza della nazionalità s'intende il complesso dei sentimenti e delle idee, che rendono una nazione cosciente del suo proprio essere, si è anche nel vero, poichè i soli elementi obbiettivi, come abbiamo veduto, non riuscirebbero a costituire una nazione in tutta la pienezza della sua individualità e occorre che ad essi si accompagni l'elemento subbiettivo, che è la coscienza della nazionalità e si esplica specialmente per mezzo del sentimento di parentela.

Ma quando si afferma invece che la coscienza della nazionalità suggerisce e determina la coscienza politica, si accorda al sentimento di parentela un'assoluta importanza nella formazione dello stato, si arriva all'altro polo della esagerazione. Nel primo caso si dava agli elementi etnici questa decisiva importanza, in questo secondo caso si dà a un solo elemento morale, a quello forse che dovrebbe essere meno scelto e che, ad ogni modo non abbraccia e non può abbracciare tutte le condizioni che presiedono alla formazione dello stato. Dovrebbe essere meno scelto, perchè esso non può più rispondere agli ideali dello stato moderno, nulla essendo di più contrario allo spirito moderno che quello di confondere il cittadino col parente, come nelle primitive convivenze umane e di considerare i legami politici come vincoli di parentela, per modo che l'individuo, preso da sè e sciolto da questi vincoli non avrebbe più un valore morale o avrebbe un valore morale inferiore. Tutto il moderno diritto e tutte le moderne aspirazioni dei popoli si oppongono a questo concetto, poichè lo sviluppo del di-

ritto internazionale, tanto pubblico che privato, della morale internazionale, dei sentimenti umanitari, onde è suggerita la lotta contro il commercio degli schiavi, e la condotta sempre più morale che i popoli civili adottano verso i popoli di razza inferiore, sono tutti fatti che provano non potersi più fondare le comunanze sul supposto vincolo del sangue e neanche potersi dare a questo un'importanza superiore a quella, che debbono avere tutti gli altri fattori delle convivenze civili.

Si capisce quindi che esso non possa abbracciare tutte le condizioni che determinano la composizione di uno stato. Pur volendo ammettere che esso non abbia perduto ogni importanza nella moderna società, non si deve disconoscere che la composizione dello stato è in pari tempo determinata da tanti altri fattori, i quali non possono essere tutti assorbiti nel sentimento di parentela, perchè sono da esso indipendenti ed esercitano indipendentemente la loro azione speciale. Vi ha di più, non si può neanche affermare che questo sentimento di parentela o coscienza della nazionalità sia una *costante* nella formazione dello stato, sia uno dei fattori costantemente presente tutte le volte che quel fenomeno ha luogo. Abbiamo anzi veduto che può accadere il contrario e quel fattore può non esistere, senza che perciò il fenomeno cessi di manifestarsi. Come dunque prendere quale fattore principale e quasi come un fattore assorbente e decisivo o addirittura come fattore unico, quello che, nelle convivenze moderne almeno, non potrebbe agire senza la cooperazione di tanti altri e che può anche mancare, senza che questi altri cessino di agire? E come si può fondare esclusivamente su di esso il diritto di un popolo alla composizione politica? Il diritto non potrebbe avere un fondamento così incerto e così precario, massime quando è un diritto di così grande importanza, quale è quello di cui ci occupiamo e allorché si riconosce che il diritto, non può essere campato in aria, ma deve necessariamente fondarsi sulle molteplici condizioni di fatto. Con quello che abbiamo detto, non vogliamo ne-

gare ogni importanza neanche a quest'altro elemento, poichè esso, anche nelle più progredite comunanze moderne, può essere uno dei fattori e diciamo pure uno dei grandi fattori del sentimento di solidarietà politica; ma vogliamo mettere le cose al loro posto, desiderando che non si esageri l'importanza di alcuni fattori a scapito di tanti altri.

**37.** - Volendo ora, dopo tutte queste spiegazioni, compendiare le obiezioni che si possono dal punto di vista giuridico rivolgere al Principio di nazionalità e possono anche servire a preparare il terreno alla nostra teoria, diciamo che la teoria della nazionalità: 1.° Tende a far nascere la persuasione che non vi può essere convivenza politica legittima senza un supposto vincolo di parentela, senza i legami del sangue; 2.° fa nascere la supposizione che non vi possa essere solidarietà politica fra le varie parti onde si compone uno stato e fra i vari stati onde si compone una convivenza internazionale, quando la coscienza della nazionalità non è da tutti egualmente sentita e gli elementi etnici non sono fra tutti egualmente diffusi, per modo che i limiti di quel sentimento e della fusione etnica, debbano anche essere i limiti della solidarietà politica; 3.° confonde per conseguenza la solidarietà politica, la quale dovrebbe avere il suo primo fondamento nel comune bisogno della tutela del diritto, con i sentimenti e con i fatti che suggeriscono un'ideale comunanza d'origine; 4.° rende il vincolo politico dipendente da certi fatti estranei che, dal punto di vista giuridico e politico non possono costituire se non delle accidentali manifestazioni della comune natura umana, sempre più lontane dalle condizioni dei popoli civili; 5.° innalza quindi a criteri di formazione giuridica certi fatti esterni che spesso non sono in correlazione con la coscienza giuridica; 6.° e finalmente, falsa il concetto giuridico dello stato, con l'importanza eccessiva che accorda ad alcuni elementi a scapito di tutti gli altri.

Circa la prima supposizione, è facile comprendere come



si falsa il concetto della legittimità dello stato quando lo si vuol connettere necessariamente con un fatto che, se poteva costituire un vincolo potente di solidarietà presso i popoli primitivi, cede costantemente il posto ad altri vincoli, di indole più spirituale, di carattere più espansivo, di comprensione più larga, quale richiedono le esigenze di una società che si sviluppa. Mettendo inoltre la legittimità dello stato in così intima relazione col sentimento di parentela e quindi col concetto di nazionalità, si può financo giungere alla confusione fra i due concetti di nazione e di stato, affermando che lo stato legittimo sia la nazione, il che varrebbe quasi quanto dire che la legittima organizzazione economica sia l'organizzazione religiosa o che la legittima organizzazione della famiglia sia il municipio. In ognuno di questi casi si tratta di organizzazioni distinte, che non si equivalgono l'una con l'altra.

Questa prima supposizione deve necessariamente generare l'altra, che la solidarietà politica deve avere come suo necessario e fatale confine i confini di una nazione. Il sociologo invece, seguendo il processo evolutivo delle forme e delle forze politiche, può giungere ad intuire un'epoca, in cui la solidarietà politica abbracci tutto un sistema di stati, in modo che la tutela giuridica possa essere assorbita nel vasto aggregato, come ora lo è in seno di ciascuna comunanza politica; e vede infatti nei grandi sistemi di stati confederati e di stati federali, delle alleanze, dei commerci fra popoli, nei progressi del diritto delle genti e delle associazioni e dei congressi internazionali, come tanti indizi di questa nuova era della storia umana e come tanti fatti che incarnano a poco a poco l'ideale da lui concepito. La teoria che noi combattiamo è invece incapace di una concezione cosiffatta, anzi si mostra ad essa diametralmente contraria; e ogni tentativo fatto per raggiungere quell'ideale, per quanto fosse un prodotto, anzi una necessità dello incivilimento, verrebbe considerato come una violazione dell'autonomia nazionale, un attentato contro il

sentimento di parentela che deve essere a base della convivenza politica. La teoria della nazionalità non può elevarsi al concetto del Diritto internazionale come diritto interno di una convivenza giuridico-politica di stati ed è costretta a rimanere ai concetti embrionali dei primi fondatori della scienza, respingendo quell'ideale che abbiamo altrove chiamato la *grande ipotesi di Wolf*. È vero che i seguaci della teoria cercano di mostrarci che il concetto sul quale essa si fonda è il solo che possa conciliarsi coll'esistenza del Diritto internazionale e che possa anzi promuoverne lo sviluppo; ma l'affermazione è assolutamente gratuita. La formazione di una convivenza internazionale non può esser promossa da una teoria che riconosce come assoluta l'autonomia dei corpi che la costituiscono e riguarda come una violazione della nazionalità ogni concessione in questo campo; da una teoria insomma che pone le colonne d'Ercole innanzi al processo di espansione politica e considera gli stati come corpi chiusi entro i limiti di ciascuna nazionalità. Il progresso, lo sviluppo in ogni convivenza non può essere inteso anzitutto che come crescente intimità di parti e come crescente espansione di rapporti, per modo che i rapporti fra le parti diventano mano mano più intimi e più estesi e cresce per conseguenza la solidarietà del tutto. Lo sviluppo non è che crescente organizzazione e l'organizzazione non è che la composizione delle parti in una forma più compatta di unità. Ora la compattezza del tutto non si ottiene che a scapito della autonomia delle parti: e ciò è tanto vero, che negli organismi progrediti le parti staccate non possono più vivere da sole.

La teoria della nazionalità crede invece che una convivenza internazionale possa costituirsi compatta, malgrado che il sentimento di solidarietà politica sia in tutto racchiuso entro i limiti della nazione e malgrado l'assoluta autonomia, onde ogni nazione deve godere e l'impronta etnica che essa imprime allo stato, presentandolo come una specie di grande

famiglia, segregata da tutte le altre nazioni, con le quali non ammette comunanza di affetti. E per essere coerente occorre anzi che sostenga un tale principio, poichè se concedesse libero il campo all'espansione politica oltre i limiti della nazione e del sentimento di parentela, non resterebbe più nulla della teoria. L'imperfezione di essa si nota poi subito dal carattere del sentimento sul quale si fonda, che, di fronte al sentimento di solidarietà internazionale è, moralmente, un sentimento di ordine inferiore, come può essere inferiore il sentimento di campanile di fronte a quello di solidarietà politica. Che tutti questi sentimenti e tutti questi concetti coesistano gli uni accanto agli altri, dando luogo a diverse istituzioni e a diversi organismi e quindi ad antagonismi e contrasti di ogni genere, è un fatto spiegabile e forse anche necessario, ma che a nome di uno di questi si voglia poi organizzare tutte le convivenze umane e sopra uno di questi si vogliano poggiare le fondamenta del diritto pubblico, sembra addirittura una cosa assurda.

E intanto si possono notare le conseguenze che produce questo sentimento di parentela messo a limitare e a regolare il processo di espansione politica, però che dal momento in cui gli stati europei furono animati da un eccessivo spirito di nazionalità e dal momento che gli scrittori proclamarono il principio di nazionalità come fondamento del diritto delle genti, gli stati divennero più diffidenti, più astiosi, più suscettibili gli uni di fronte agli altri, come tante famiglie gelose ognuna del benessere e della fortuna della rivale, occupate a sorvegliarsi continuamente acciò nessuna acquisti maggior gloria e potenza. E così ogni piccolo incidente di frontiera può mettere in fiamme due paesi e destare apprensioni grandissime e gettare l'allarme nelle classi laboriose, amanti della pace; ogni pettegolezzo acquista proporzioni colossali e minaccia di diventare un *casus belli*, e financo la polemica fra due giornalisti appartenenti a stati diversi, assume una eccezionale importanza e si considera subito come il conflitto

fra le opinioni, i sentimenti, le aspirazioni dei due paesi. E i pettegolezzi si fanno sorgere volentieri dai componenti di uno stato a scapito di un altro stato e si fanno servire come armi di guerra, onde accade proprio quello che si verifica nei rapporti fra due famiglie rivali, quando una mette in giro un pettegolezzo per impedire nell'altra famiglia un matrimonio o per scrollarne il credito e la riputazione.

I paesi quindi dove più viva si desta la persuasione che la nazionalità deve essere il loro esclusivo fondamento, si mostrano più gelosi delle loro attribuzioni sovrane e prendono ombra di ogni screzio, gli antagonismi internazionali crescono invece di scemare, gli odi e le guerre fra gli stati, diventano odi e guerre di razza e la vittoria, invece di considerarsi come il trionfo della giustizia sull'ingiustizia o di certe legittime aspirazioni sulle circostanze che ne impedivano il conseguimento, si considera come una conferma della superiorità di una razza sopra un'altra. Prodromi veramente edificanti e prove assai evidenti dei benefizi che allo sviluppo del diritto internazionale dovrebbe arrecare la teoria della nazionalità! Né può essere diversamente, allorché un sentimento di ordine inferiore quale è quello di parentela si mette a base della unione politica. Le tribù selvagge che misero anche questo sentimento a base della loro unione, non presentano certo nei loro reciproci rapporti uno spettacolo degno di essere imitato dai popoli civili.

La solidarietà politica dovrebbe invece avere come precipua sua base il comune bisogno della tutela del diritto, il quale non è speciale al solo gruppo animato da un medesimo sentimento di parentela, ma è comune a tutta l'umanità. Questo comune bisogno può acquistare caratteri speciali, può assumere forme diverse, in forza di cause molteplici, ed è quindi giusto che varino proporzionalmente gli organi che lo formulano e lo soddisfano, che vari l'organizzazione giuridica, che l'umanità si distribuisca a Stati e a

Sistemi di Stati; ma i criteri secondo i quali queste diverse forme di organizzazione si costituiscono devono essere anzitutto attinti nella ragione stessa che le fa sorgere, nel bisogno di una comune forma di tutela del diritto e nel carattere giuridico di questa tutela. Perché si dovrebbero invece attingere nel sentimento di parentela, che è un fatto estraneo al diritto, che forma una di quelle vaghe manifestazioni psicologiche, le quali anzi che essere promosse dal diritto dovrebbero essere da esso ricondotte al loro effettivo valore? O perchè dovrebbero esclusivamente basarsi sui fattori etnici, i quali non sono che una fra le tante serie di vincoli che uniscono le parti di una convivenza, e fra gli altri, i più incerti e i più lontani dallo scopo che si prefigge o deve prefiggersi lo stato?

Infatti gli elementi della nazionalità non costituiscono che delle accidentali manifestazioni della comune umana natura o almeno, della comune natura di certe razze, e non costituiscono uno di quei fatti essenziali, che possano suggerire certe essenziali differenze nelle manifestazioni giuridiche. Tanto è ciò vero, che essi non sono mai stabili, non hanno confini certi, potendo estendersi fino ai confini della razza o circoscriversi entro il fossato che circonda un solo villaggio e subire delle modificazioni incessanti con le vicende della politica e anche con le opinioni del momento. Non possiamo perciò innalzare questi elementi a criteri di formazione giuridica; però che essi non sempre influiscono sulla determinazione della coscienza politica, non sono sempre in correlazione con essa, e qualche volta sono di ostacolo al suo sviluppo, come nel caso del regionalismo, o ne turbano il carattere, come nel fenomeno da noi chiamato il *pannazionalismo* di una razza. E il concetto giuridico dello stato non può non riuscire falsato, quando si concede un esclusivo predominio a certi elementi, a certi fattori di formazione, a scapito di certi altri, massime poi quando gli elementi ai quali si dà la preferenza sono fra quelli che più si allontanano dalla cosciente azione umana e più ri-

sentono di quel fatalismo contro il quale l'umanità si ribella e lotta. Il predominio accordato agli elementi etnici quando si tratta della composizione dello stato corrisponde al predominio che si accorda a questi medesimi elementi nell'ordinamento della convivenza civile e politica. Le classi e le caste fondate negli elementi etnici danno luogo alla nobiltà del sangue, la quale non è che un altro aspetto del fenomeno di cui ci occupiamo e un'altra conseguenza dell'assoluto predominio che alcuni elementi acquistarono nella distribuzione delle forze sociali. Il progresso dello incivilimento ha combattuto e ridotto, forse anche eccessivamente il predominio di questi fattori nell'ordinamento interno della convivenza politica; può essa tollerarlo quando si tratta invece della sua composizione?

Finalmente, se si ammette il Principio di nazionalità come vero, tutti gli stati che hanno finora esistito verrebbero considerati come illegittimi, poichè in nessuno quel principio si è potuto attuare pienamente o almeno ha potuto trionfare in tutta la sua purezza. Si avrebbe quindi che tutta la storia passata si sarebbe per questo lato svolta in contraddizione col diritto e, fino a questi ultimi tempi, non si sa in forza di quale incantesimo, i popoli non se ne sarebbero accorti; mentre poi non si vedrebbe nella storia avvenire neanche la lontana possibilità per la piena attuazione del principio, per la composizione cioè dello stato legittimo.

Concludiamo dunque dicendo, che neanche la Teoria della nazionalità risolve il problema della composizione legittima dello stato. Essa poté riuscire utile per raggiungere certi scopi politici e poté apportare benefici risultati, quando a nome di essa e per mezzo di essa fu possibile di promuovere il processo di espansione in certi stati la cui breve estensione non più rispondeva alle condizioni dei tempi e alle nuove esigenze della coscienza politica; ma essa, ottimo strumento di lotta in certe circostanze, riesce di fronte alla scienza ristretto e unilaterale

Contiene alcuni elementi della verità, e affrettiamoci ad aggiungere, degli elementi preziosi, poichè essa sviluppa alcuni fattori naturali della formazione politica, che la teoria della volontà aveva completamente lasciato da parte; ma, fermandosi sopra certe accidentali manifestazioni, causalmente prodotte da forze incoscienti, trascura i fatti essenziali, da cui è mano mano sempre più caratterizzata l'indole dello stato presso i popoli civili. Essa rileva il carattere organico dello stato, di cui pretende fornire il tipo legittimo, ma poi lega questa organicità a certi fatti materiali in contradizione con lo sviluppo dell'umanità, che è spiritualizzazione crescente; o si affida a certi sentimenti di ordine inferiore, che snaturano il carattere etico-giuridico dell'ordinamento politico. Essa perciò non è storicamente vera e non può neanche presentare il grande ideale verso cui l'umanità deve tendere. Dobbiamo dunque cercare la teoria che, pur abbracciando i lati veri di quella ora esposta, ne corregga i difetti, presenti quell'ideale da conseguire, e in pari tempo meglio risponda agli elementi di fatto e alle tendenze del progresso.



## CAPITOLO VI.

### La Teoria Scientifica.

**38.** - Una teoria che volesse risolvere in modo scientifico il problema della composizione legittima dello stato conforme ai principii del Diritto costituzionale, dovrebbe, secondo il nostro modo di vedere, tenere anzi tutto conto di questi fatti:

Del concorso *spontaneo, permanente ed organico* delle parti onde lo stato è costituito. Concorso spontaneo per noi qui non significa concorso libero o arbitrario, come potrebbe essere inteso dalla teoria della volontà, ma significa concorso determinato da cause intime, che agiscono cioè direttamente sulla coscienza e ne mettono in moto le fibre più nascoste; se poi, data l'azione di queste cause, il concorso sia libero o non libero, a noi non importa di sapere, non potendo nè premendoci estendere il nostro esame ai processi che per tale riguardo si compiono in ciascuna coscienza, per ricercare se lasciano libertà o quanta ne lasciano, all'arbitrio dell'individuo. Forse una ricerca di tal genere dimostrerebbe essere la spontaneità una forma di necessità di ordine superiore, la quale, agendo in armonia con le tendenze individuali, nasconde il suo carattere sotto l'apparenza di una libera determinazione. Comunque sia, una tal ricerca ora a noi non interessa, ma in-



teressa di conoscere il carattere di queste cause intime, le quali determinano il grado di spontaneità nella composizione dello stato; l'indole della spontaneità si potrà meglio rilevare dopo lo studio di queste cause.

Per cause intime noi intendiamo in questo caso, tutti quei moventi, tutte quelle tendenze che provengono all'individuo dalla sua propria coscienza, sia direttamente dalla sua propria conformazione (indole, carattere dell'individuo), sia indirettamente, per l'azione di fatti esterni, che riescono a mettere in moto quei moventi, a far sorgere quelle tendenze, di modo che, anche in questo caso, il principio motore o almeno la spinta alla determinazione volontaria sembra provenire dalla coscienza stessa. Onde quando si tratta della formazione dello stato, possiamo dire che il concorso è spontaneo se la determinazione non è prodotta da una forza esterna, ma sembra provenire dalla stessa coscienza e si trova in armonia con i processi psichici che in essa abitualmente si compiono. Pare insomma che la forza che produce la determinazione e in genere la tendenza della coscienza, non vada allora dallo esterno all'interno, ma segua un cammino opposto; il che non significa che le cause esterne non abbiano agito, che anzi, quando si tratta di formazioni politiche, esse possono potentemente agire; ma significa solo che le cause esterne riuscirono a trasformarsi in cause intime, s'infiltrarono nel misterioso laberinto della coscienza ed apparvero come naturali elementi di essa. Prendendo un paragone dalla fisiologia, che qui aiuta molto a render chiaro questo concetto, si potrebbe dire che quelle cause esterne si sono *assimilate* alla struttura e ai processi interni della coscienza.

Prendiamo diversi gruppi di popolazione che diversamente si muovono per aggregarsi in una sola convivenza politica; spesso sono esse costrette a ciò da interessi materiali, da necessità di difesa, dalla presenza di un potente vicino, possono esservi anche determinati da condizioni topografiche, da affinità

di razza, da affinità di lingua. Sono tutti dei fatti esterni, ma questi fatti possono a poco a poco produrre interne modificazioni, destare idee, sentimenti, processi di associazione, per cui il fatto esterno non agisce più come tale, ma come una naturale risultante delle intime forze psichiche. E così nascono: il sentimento di solidarietà economica promosso dagli interessi materiali; quello di parentela, promosso dall'affinità di razza; la comune difesa suggerisce il sentimento di fratellanza che sorge sempre di fronte a un comune pericolo. Questo passaggio dai fatti e dalle cause esterne ai fatti e alle cause intime e psichiche tende sempre a prodursi allorchè si costituisce una stabile unione politica, qualunque poi sia stata la sua origine e quantunque abbiano cooperato alla sua formazione dei fatti, che sembrano i più lontani dalla spontaneità. Ma ciò accade perchè la forza esterna ordinariamente non opera da sola, senza essere accompagnata da trasformazioni interne contemporaneamente prodottesi nella coscienza con carattere di spontaneità. La stessa forza brutale che dispiegò il guerriero vincitore in una battaglia fortunata, destò nelle moltitudini certi sentimenti di ammirazione e di rispetto, che spesso le conducono ad assoggettarsi spontaneamente alle armate vincitrici. Non parlo dell'aureola che si raccoglie intorno al nome e alla persona di un guerriero già famoso per altre vittorie riportate, o di un capitano popolare, e al fascino che egli può esercitare sugli animi, agli entusiasmi che può destare in suo favore, per cui intere popolazioni accettano spontaneamente il suo dominio e si schierano volenterose sotto la sua bandiera. Gli esperti generali sanno per prova come molte volte più della disciplina valga l'entusiasmo ad assicurare la vittoria, diffondendo la fiducia nelle proprie forze e lo scoramento o l'ammirazione nel nemico; ma i filosofi della politica forse non apprezzano abbastanza la parte che esercitano i sentimenti di ammirazione e di entusiasmo nelle formazioni politiche.

Queste osservazioni valgono a chiarire vie meglio il concetto che noi ci facciamo della spontaneità in questo caso, attingendolo ai fatti e non alle teorie *a priori* della nostra mente. La spontaneità è dunque un fenomeno molto relativo, che si può anche sviluppare dalle stesse cause che sembrano la più potente negazione di essa, e nelle composizioni politiche può esistere fin da principio, come in una sommossa popolare che scoppia a un tratto, quando i sentimenti di odio accumulati non possono essere repressi; e può sopravvenire, come in una conquista, che si consolida in una salda unione politica. Sicchè, quando si tratta di sapere se in un dato caso esiste lo spontaneo concorso delle parti, non basta semplicemente esaminare le cause che produssero quella data composizione, ma occorre di esaminare lo stato attuale degli animi, dei sentimenti e delle condizioni.

Si capisce poi perchè la spontaneità sia uno degli elementi costitutivi della legittimità dello stato. L'esterna coazione non può generare un diritto, ma può semplicemente generare uno stato di fatto, da cui scaturiranno certamente dei rapporti giuridici, come ne possono scaturire da ogni fatto che si produce, solo perchè è un fatto esistente e, come tale, dà luogo senz'altro a dei cambiamenti nella posizione giuridica degli individui e delle parti aggregate. Ma lo stato di fatto in sé rimane sempre stato di fatto, il che implica una mancanza di corrispondenza fra l'esterna struttura e gl' interni movimenti degli animi e quindi uno stato di disequilibrio, di tensione, di sforzo, che arresta lo sviluppo e minaccia continuamente l'esistenza della società. E siccome ogni società ha diritto alla sua conservazione e al suo sviluppo, così non può considerarsi come diritto ciò che minaccia o impedisce l'una o l'altra cosa. Quando invece l'esterno movimento si è messo in armonia con l'interno movimento degli animi e l'esterna trasformazione ha prodotto una trasformazione corrispondente nella coscienza degli individui, allora lo stato di tensione è

cessato e la società si può estrinsecare conformemente al suo bisogno di conservazione e di sviluppo; lo stato di fatto si muta per questa medesima ragione in istato di diritto. La spontaneità del concorso diventa perciò un elemento essenziale nella legittima composizione dello stato.

Ma, essendo, come abbiamo detto, un fatto relativo, la spontaneità subisce anch'essa delle trasformazioni nelle varie epoche di sviluppo. Il grado di essa è certo minimo nelle società primitive, perchè in esse la pressione che esercitano gli elementi sociali esterni sull'individuo è grandissima, mentre sono relativamente assai poco sviluppati negl'individui gl'istinti e le abitudini socievoli, e una disproporzione è inevitabile. D'altra parte poi, senza certe manifestazioni materiali che assume la religione, il potere politico e lo stesso ordinamento della società, difficilmente l'individuo sarebbe mantenuto entro i limiti di certe prescrizioni e condotto all'osservanza di certe norme. E così vediamo il soccorso che apportano e la benefica funzione che compiono l'eccessivo formalismo, il complicato e rigido cerimoniale, la forma visibile e materiale della sanzione. Le intime fibre del dovere e del rispetto verso ciò che è giusto e utile socialmente, indipendentemente dai benefici diretti e individuali e dallo esterno apparato che venga a rendere temibile e rispettabile un fatto o una istituzione, non si sono ancora sviluppate, e la legge, la norma giuridica agisce dallo esterno all'interno. La stessa cieca osservanza delle consuetudini, caratteristica nel selvaggio, non è propriamente fondata sopra un qualche elemento morale che muova le coscienze, ma è il fatto organico di un'abitudine contratta. Si capisce come debba essere minimo il grado di spontaneità. E questo diventa più evidente, quando si pensa che un minimo di sviluppo intellettuale, quale è quello che allora si possiede, rende impossibile delle associazioni d'idee vaste e complicate, per cui la mente non potrà estrinsecare tutto il suo essere, ma sarà sempre in balia delle esterne impressioni.

Dovunque tali condizioni si ripetono, i medesimi fenomeni si producono. Gl' infimi strati delle nostre popolazioni riproducono parecchi tratti caratteristici dell'uomo primitivo, parecchie di quelle condizioni; ebbene, anche rispetto ad essi si può fino a un certo punto affermare che siano mantenuti a forza nell'unione civile, entro le norme della civile condotta e siano costretti all'obbedienza della legge, più che non vi siano condotti dal sentimento del dovere. Anche presso i nostri bambini, che riproducono e compendiano tutto un periodo della storia della razza, la spontaneità è minima e la natura selvaggia si rivela nella impazienza di ogni freno e di ogni vincolo; onde con l'autorità paterna o con quella dell'educatore, con la frequenza del castigo, con la solennità e la forza del comando, con la severità del trattamento, devono essere astretti all'osservanza dei loro obblighi.

Il grado della spontaneità cresce invece a poco a poco e si accentua con lo sviluppo dello incivilimento. Si consideri infatti il carattere che essa assume in una fase di grande sviluppo sociale o presso le classi più colte o presso gli adulti in una convivenza civile. Quivi gl'individui non sentono più il bisogno di una esterna pressione e sono mossi a concorrere alla vita della società e dello stato da una serie di moventi, che si sviluppano spontanei nella coscienza e si manifestano sotto forma di sentimenti del dovere, di giustizia, di umanità, o di considerazioni di utilità e di benessere. E l'ordinamento giuridico non è semplicemente accettato come un fatto imposto, ma come un fatto che viene fuori naturalmente dalle stesse condizioni di esistenza della società e per opera delle stesse persone di cui deve regolare la condotta (1). Di questo diverso grado che presenta la spontaneità di concorso nelle parti, onde

(1) Si riscontri, a proposito di questi concetti il mio libro: *Saggio di una nuova teoria della Sovranità*, vol. II.

risulta la composizione politica, bisogna certo tener conto quando si tratta di ricercarne la legittimità; poichè vi è una legittimità assoluta e una relativa: la prima è l'ideale, la seconda indica quella parte che può essere raggiunta in quelle date condizioni di sviluppo. E sulla seconda più che sulla prima bisogna fondarsi quando si cerca di determinare la legittimità degli stati esistenti, però che sarebbe una strana pretesa quella di voler rinvenire in un'epoca anteriore quello che è solo possibile in un'epoca successiva, per un organismo che si sviluppa, come è la società umana: il volere, per esempio, ritrovare nella composizione dello stato selvaggio quel medesimo grado di spontaneità che si trova nella formazione di uno stato moderno.

**39.** - Oltre questo cangiamento di grado, vi sono altre correlative trasformazioni nel carattere della spontaneità, e si può, ad esempio, notare il passaggio da una forma passiva a una forma attiva di spontaneità. È caratteristica la passività dell'obbedienza presso i popoli primitivi, l'inerzia della forza sociale in questo primo periodo di sviluppo, l'incapacità a mettersi in movimento senza essere trascinata. L'obbedienza cieca agli ordini di un capo o a un insieme di consuetudini, senza alcun tentativo di ribellione, senza cercare neppur di discutere ciò che può essere utile o nocivo all'ordinamento politico, il sentimento d'impotenza, anche quando si avrebbe la forza a propria disposizione; la facilità con cui si accetta la supremazia, pur che si presenti con quei caratteri di potenza esteriore, che colpiscono l'immaginazione: sono tutti fatti che chiaramente rivelano la forma passiva che assume il concorso alla formazione politica in questo stadio di sviluppo. La poca frequenza che assume il fenomeno della composizione e scomposizione politica nei vasti imperi orientali e il modo stesso come ivi si compiono le rivoluzioni e le conquiste, riducendosi a rivoluzioni di palazzo o a una mera sostituzione nella persona del sovrano, sono in effetto una conseguenza di questa passività di concorso per parte delle popolazioni.

Anche per i nostri ultimi strati sociali i cangiamenti politici non hanno altro significato e non assumono altro carattere se non quello di cangiamenti *nella* persona, cui si deve prestare obbedienza. Per il basso popolo non vi è tanto differenza nel *modo* come si deve obbedire, quanto nelle persone *cui* si deve obbedire. Se non è un re, sarà un capopopolo o un demagogo, se non è il gendarme con la divisa gialla, sarà quello con la divisa rossa. E anche presso i nostri bambini l'obbedienza è passiva, il piccolo grado di sviluppo mentale non permette loro di potere attivamente cooperare alla loro propria educazione. Senza dubbio è un grande progresso quello introdotto nei moderni sistemi educativi, per cui, anzi che rendere l'istruzione e l'educazione un compito noioso, si tende a renderla un compito piacevole, tanto da indurre il bambino a cooperarvi attivamente. Ma l'istesso diletto bisogna destarlo con un sistema accurato di mezzi e per opera di una guida costante e oculata, e la cooperazione bisogna continuamente provocarla e stimolarla, poichè spontaneamente non si produce.

Parimenti in questo caso e per quest'altro carattere della spontaneità, troviamo allo estremo opposto della scala evolutiva un fenomeno di indole opposta. Presso i popoli civili e le classi colte, il concorso alla formazione politica è diventato e tende a diventare sempre più attivo e diretto. Gl'individui e i gruppi si muovono tutti e discutono e operano e congiungono i loro sforzi allorchè si tratta di comporre o ricomporre lo stato cui appartengono, e spesso questa loro attività raggiunge un carattere così vivace, da generare perfino dei periodi di profonde perturbazioni. Mentre in Oriente gli Stati possono comporsi e scomporsi senza che gli abitanti quasi neppure si muovano; in Occidente le società intere si sconvolgono dalle fondamenta allorchè una nuova composizione politica ha luogo; e le popolazioni insorgono e scuotono il giogo del governo per congiungersi a un altro stato, ogni qualvolta



le loro aspirazioni non sono più soddisfatte nella comunanza politica cui appartengono; e i paesi fra i quali esiste affinità di tendenze e spirito di solidarietà si fondono in una sola unione politica; quelli fra i quali non esiste affinità di sorta, si disgiungono invece e costituiscono organismi politici distinti. Tale fenomeno in Occidente e nei paesi civili che da esso derivano, vediamo accadere più di una volta e per opera di un gran numero di elementi sociali, almeno di quelli più attivi e capaci, indipendentemente dall'opera dei governi e anche malgrado la loro azione contraria.

Anche di questo altro carattere della spontaneità occorre di tener conto nel determinare la legittimità di uno stato. La spontaneità del concorso non è sempre così attiva come si potrebbe pretendere da una teoria ideale, ma è giusto, d'altra parte che la teoria diventi più esigente a misura che la società si sviluppa. È indegno di una società civile che uno stato si costituisca fra la generale indifferenza dei cittadini, e non si può riguardare come pienamente legittima quella unione, alla formazione della quale gli elementi aggregati non concorsero attivamente.

Finalmente occorre di notare nel carattere della spontaneità un differente valore etico in rapporto con i moventi interni dai quali è generata; per cui può esservi una spontaneità di concorso di ordine inferiore, e una di ordine superiore, moralmente parlando; e quest'ultima tanto più elevata, quanto più i moventi intimi hanno acquistato valore morale. Presso i popoli primitivi, i moventi di ordine inferiore predominano: e i sentimenti di paura, di rispetto verso manifestazioni di forze materiali, di speranza, per il conseguimento di un premio prossimo e le considerazioni di bisogni, d'interessi, di godimenti immediati, sono ordinariamente cause che operano su quelle coscienze poco sviluppate. L'individuo è trascinato più dalle sue tendenze egoistiche anziché dalle sue altruistiche aspirazioni; e se malgrado ciò, una forma di unione si con-



segue, questo accade perchè gli egoismi più forti e più capaci vincono e sopraffanno quelli più deboli e incapaci e una gerarchia per tal modo si costituisce, in guisa che i più elevati in grado sfruttano i loro dipendenti e li costringono ad agire per il loro proprio vantaggio. Si consideri, per esempio, l'ordinamento dello stato nell'antico Messico, o nell'antico Perù, o nell'Egitto dei Faraoni. Nel Messico « il re era venerato come un dio, circondato di un lusso stravagante, i suoi ordini erano delle leggi », e tutta quella società pareva organizzata per procurargli la maggior somma possibile di godimenti. Nel Perù « lo stato, rappresentato dall'Inca, era il gran proprietario del suolo e regolatore di tutte le cose, e la vita del popolo era colà laboriosa come quella delle api in un alveare, ma l'impulso veniva dall'alto ». In Egitto « la libertà individuale era sconosciuta, la società era organizzata in pesante piramide gerarchica, di cui il peso gravitava sulle spalle dei proletari e degli schiavi. Per ogni Egiziano tutto era preveduto, regolato, obbligatorio, dalla nascita alla morte; i doveri variavano solamente secondo il posto occupato nel compartimento sociale » (1).

Questi fatti implicano non solo un grado infimo di spontaneità, ma anche delle condizioni tali, che impediscono ai moventi di ordine elevato di potere agire. Il benessere dello stato, il bene di tutti, sono considerazioni che non possono svilupparsi spontaneamente, allorchè lo stato è incarnato nella persona di chi governa, destinata a sfruttare tutto, e finchè

---

(1) LETOURNEAU. *L' évolution politique*. Paris, 1890, pp. 130, 122, 124, 149. Possono anche essere riscontrati i libri di GARCI-LASSO DE LA VEGA (*Storia degli Incas*) — PRESCOTT (*Storia della conquista del Messico, Storia della conquista del Perù*) — BANCROFT (*Native Races*) — BRUGSH (*History of Egypt*) — MARSPERO (*Storia dei popoli dell'Oriente*, e le *Storie di Erodoto, Strabone e Diodoro Siculo*).

gl' individui vedono in essa, piuttosto un potere terribile anzi che un organo di pubblica prosperità. Un tal genere di cooperazione non può avere alcun valore etico ed è paragonabile al fenomeno della domesticazione presso certe specie animali. Anche negli ultimi strati delle nostre società è minimo il valore etico della cooperazione alla composizione dello stato. Gl'interessi egoistici, i vantaggi diretti, la paura del pericolo prossimo sono le cause che agiscono abitualmente; i moventi di ordine superiore si manifestano solo qua e là per eccezione, ma in generale l'attitudine che quelle classi assumono di fronte allo stato è quella di un nemico debole di fronte a un potente avversario. E lo stato, almeno i funzionari che lo rappresentano visibilmente, sono questi potenti avversari, contro i quali, più che di forza, bisogna lottare di astuzia. Lo stato non è la comune organizzazione del diritto, ma qualche cosa che opprime e sfrutta i cittadini e che, alla sua volta, bisogna ingannare e sfruttare. *È roba del governo*, dice il popolano, con l'idea di voler dire che è roba sulla quale si può fare man bassa. In fine anche il bambino riguarda come suo nemico il proprio educatore ed è indotto solo da movimenti egoistici all'adempimento del proprio dovere.

Perchè la cooperazione acquisti valore etico è necessario, non solo un concorso spontaneo, ma anche un concorso suggerito da motivi di ordine superiore, quali: il sentimento del proprio dovere, le considerazioni del generale benessere, le aspirazioni verso il perfezionamento di sè e degli altri; e che quindi lo stato si guardi nei suoi caratteri obbiettivi, indipendentemente dagli abusi e dai difetti, cui può dar luogo l'istituzione di esso. A questo si arriva molto tardi nell'incivilimento; anche oggi siamo molto lontani da questo stato di cose, e ciò può vedersi allorchè si osserva quanto siano numerosi i moventi di ordine inferiore (interessi personali, desiderio di lucro, di avanzamento) che spingono gl'individui alla cooperazione politica, e come lo stato si consideri quale un tutto

da sfruttare a beneficio dei propri interessi o delle proprie ambizioni. Se le pubbliche autorità possono funzionare, se il politico ordinamento può costituirsi, se l'aggregazione politica può aver luogo, ciò accade più in forza delle passioni che acconcentano e degli egoismi che soddisfano, anzi che in forza de'sentimenti nobili e dei grandi ideali umani.

Questo valore etico nella spontaneità di concorso nella formazione dello stato, è un carattere di somma importanza quando si tratta di determinarne la legittimità, e se ne comprendono facilmente le ragioni; ma anche il contributo di questo fattore deve essere apprezzato in rapporto alle diverse epoche storiche e non pretendere per la legittimità dello stato in un periodo di barbarie quel valore etico nella cooperazione che può appena sperarsi in uno stato civile.

La descrizione di questi caratteri mette sempre più in rilievo il fenomeno della spontaneità e il modo come deve essere inteso nella composizione politica legittima. Essa appare sempre più come la risultante di fattori che si maturano con lo sviluppo umano, che non si produce a caso nella coscienza di questi o di quello, ma si rivela in tutto un aggregato per opera di cause generali e costanti. Inoltre, i moventi onde risulta, non sono sempre chiaramente percepiti e spesso restano, senza traversare ciò che gli psicologi chiamano la *soglia* della coscienza, in quella regione ignota e misteriosa dei fenomeni incoscienti e subcoscienti; ma non per questo quei moventi cessano di agire, anzi operano in tal caso più liberamente, come forze organiche, senza essere paralizzate o interrotte nel loro lento lavoro, dall'intervento della intelligenza o della volontà. D'altra parte poi non bisogna disconoscere che lo stato diventa mano mano un fatto più cosciente a misura che l'umanità si sviluppa, come del resto diventano più coscienti tutte le altre manifestazioni sociali; e quindi il concorso delle parti alla formazione dello stato diventa un fatto meglio percepito e più deliberatamente voluto. Peraltro la

spontaneità di concorso è un fatto molto complesso e tende a divenire sempre più complesso con lo sviluppo della coscienza, per cui accanto ai fattori coscienti possono sempre operare dei fattori incoscienti, e spesso anzi lo sviluppo dei caratteri coscienti in certe manifestazioni non si ottiene che lasciando cadere negli stati subcoscienti e incoscienti certe altre manifestazioni (1).

40. - Passiamo all'esame dell'altra qualità che deve assumere la cooperazione, il concorso delle parti, perchè possa dar luogo a una legittima composizione politica. Abbiamo detto che il concorso o la cooperazione deve essere anche *permanente*, con che vogliamo dire che la tendenza all'aggregazione deve permanentemente agire in quel dato modo, in guisa da mostrare che non è una transitoria manifestazione dell'opinione e del capriccio, ma un fatto che scaturisce dagli stessi visceri della società e si connette col suo essere, con le condizioni sue fondamentali. La composizione dello stato non è uno di quei fatti che si possono continuamente spostare a misura che si sposta la pubblica opinione o a misura che si sposta ogni accidentale rapporto fra le persone. Lo stato è ordinamento giuridico e l'ordine senza stabilità di rapporti non è concepibile; lo stato ha bisogno di fissare i suoi limiti nello spazio e nel tempo, e tale bisogno non si può conciliare con gli spostamenti continui nelle parti di cui si compone. E così, nei periodi di lotte civili, di invasioni o di conquiste, quando gli elementi politici sono incessantemente oscillanti, gli stati non arrivano mai a costituirsi in modo definitivo e non possono

---

(1) Il Lettore capirà che qui non è il caso di svolgere quest'ultimo concetto, ma la considerazione di questi fenomeni dimostra ancora una volta che, senza un preliminare studio di psicologia sociale, senza una serie di ricerche in questo campo, i fenomeni della vita politica e sociale non possono essere compresi in tutta la loro pienezza.

attendere alla loro funzione e raggiungere il loro scopo. Quando l'avvenire dello stato è frequentemente rimesso alle sorti di una battaglia, o alla vittoria di un partito o alla speranza di una sommossa, come può esso attendere alla tutela del diritto e alla conservazione della sicurezza? Lo stato inoltre s'incardina e deve incardinarsi sopra interessi profondi, sopra fatti essenziali, che avvicinano gli elementi politici, mettono in rilievo certi comuni caratteri e certe comuni tendenze e fanno sorgere quel permanente spirito di solidarietà, che è il più saldo cemento dell'unione politica. Il concorso spontaneo, la cooperazione politica devono dunque fondarsi sopra fatti permanenti, almeno di quella permanenza relativa che può conciliarsi con lo sviluppo dell'umanità.

Varie sono le cause e i fatti che possono assumere questo carattere di permanenza e produrre, o almeno lasciar supporre che producano, degli effetti duraturi per la stabilità della composizione politica; e la teoria della nazionalità ha il merito di averne messo in rilievo parecchie. Così, dal mondo fisico, possiamo considerare come permanenti quelle cause che provengono dalla posizione e conformazione topografica del territorio. Se essa è tale, da avvicinare le popolazioni che lo abitano, da favorire una comunanza d'interessi e tenere sempre desto lo spirito di solidarietà, si deve considerare come una causa permanente di fusione politica; come viceversa, se essa è tale, da disgiungere le popolazioni, impedire lo sviluppo di comuni interessi e favorire invece lo sviluppo di antagonismi, diventa una causa permanente di disgregazione politica. Dai fenomeni biologici, possiamo prendere come causa di questo genere quella certa comunanza di tipi etnici e di caratteri naturali, quale può manifestarsi nelle divisioni e sotto divisioni di ciascuna razza, o nelle fusioni regionali prodottesi per il costante contatto di più razze, la mescolanza dei sangui e dei costumi e la formazione di una sola lingua; massime se questa fusione è arrivata al punto da creare un

tipo regionale abbastanza distinto dagli altri tipi regionali e dar luogo al fenomeno della nazionalità. Questa comunanza di tipo mette sempre più in rilievo certi comuni caratteri e certi comuni bisogni, sui quali lo stato trova uno stabile fondamento e sviluppa il sentimento di solidarietà in modo duraturo.

Sulla prima e sulla seconda di queste due categorie di cause, la teoria della nazionalità fonda, come abbiamo veduto, le sue basi. Il suo merito è di averle sapute mettere in rilievo, il suo difetto è quello di averle considerate come esclusive, senza tener conto di cause diverse, che possono modificarle o annullarle del tutto. Il carattere di permanenza che possono assumere questi due ordini di cause non è infatti eguale in tutte le epoche storiche. Esso è più prominente nelle epoche di minore sviluppo. La natura offre un potente ostacolo alle comunicazioni dei popoli divisi topograficamente, quando l'uomo non possiede ancora i mezzi per reagire su di essa; invece, l'ostacolo cede, a misura che si moltiplicano i mezzi di comunicazione, e può anche sparire del tutto, quando il telegrafo e il vapore, non solo fanno sparire le distanze, ma modificano gli stessi concetti di lontananza e di separazione. E così, a poco a poco, al vincolo materiale del territorio, si sostituisce un vincolo spirituale umano, e gli uomini appartenenti a più regioni si congiungono spiritualmente in unione forse più salda, certo moralmente di ordine superiore, a quella che veniva promossa dalle peculiarità regionali o dai caratteri etnici.

Altre cause permanenti possono essere fornite da *fattori sociologici* che assumono una certa stabilità. Come sarebbe, ad esempio, la struttura economica. I modi come la ricchezza si produce e si consuma in una data convivenza, i modi come si mostra distribuita fra le sue varie parti, e in genere, i modi come essa provvede al suo materiale sostentamento, possono variamente influire sulla composizione politica di quell'aggregato. In tutti questi fenomeni economici

vi sono certo dei fatti transitori, che appaiono e scompaiono e si modificano incessantemente, ma vi sono anche dei fatti duraturi, accumulatisi con l'andare dei secoli e modificabili solo per opera di un'azione secolare. E da questi e non dai primi il concorso delle parti deve essere determinato per comporre un organismo politico legittimo. Così, la dipendenza produttiva di una regione da un'altra, quando, mettiamo, una regione industriale ricava da una regione agricola la sua materia prima e il suo primo nutrimento, e questa ricava da quella tutti i mezzi per soddisfare in modo completo i suoi complessi bisogni; per cui deriva una crescente divisione regionale di lavoro, alimentata e promossa da un concomitante sviluppo dello scambio interregionale di prodotti. Possono venire anche in considerazione in questo caso, altri fenomeni, sebbene forse di ordine inferiore: la comunanza di funzioni o di condizioni economiche, sia condizioni di produzione (stato agricolo, stato industriale), sia condizioni di distribuzione delle ricchezze (uno stato a grande o a piccola proprietà, con capitali concentrati o diffusi, con tendenze all'accentramento o alla divisione), sia condizioni di circolazione (stato commerciale), e via discorrendo. In tutti questi fatti vediamo quella certa stabilità di cause, le quali permanentemente influiscono sulla distribuzione degli elementi e delle forze sociali e quindi sullo sviluppo di certe determinate categorie di rapporti e di tendenze, connesse con certe stabili forme di aggregazione.

Altre cause di indole sociologica e con azione permanente possono provenire dallo stesso sviluppo storico del popolo, quali: comunanza di tradizioni, di vicende storiche, comunanza e anche somiglianza di evoluzione e quindi di organi ed istituzioni della vita sociale e politica. L'aver avuto una storia comune, e lo avere avuto sempre congiunte insieme le proprie sorti, significa avere da tempo antico formato sempre un sol tutto, materialmente e spiritualmente; per cui



le generazioni si sono legate fra di loro e godono tutte di un comune capitale d'idee, di sentimenti e d'interessi, accumulatosi lentamente nella vita del popolo. Esso ha vissuto per tal modo una vita non interrotta, di cui le generazioni attuali non costituiscono che una parte, uno stadio, una età del generale sviluppo. L'organismo politico s'intreccia allora con quello sociale, come un prodotto naturale elaboratosi nella stessa intima vita del popolo. Peraltro non sempre questa comunanza di storia e di tradizioni esiste, massime quando si tratta di un vasto aggregato; per lo più essa è l'effetto di una credenza, di un errore storico o della dimenticanza delle passate vicende, che facilmente ha luogo nella coscienza popolare. Per opera di questa, tutto un passato di discordie, di lotte, di antagonismi, è coperto della nuvola bianca dell'oblio, allorchè le attuali vicende stimolano ad unità d'intenti e di cooperazione. Il popolo crede di essere stato sempre unito come lo è attualmente. Più rispondente perciò alla realtà, sebbene meno importante in questo caso, è la *somiglianza* di sviluppo storico, che ha luogo quando due o più aggregati, senza avere avuto una storia comune, ne hanno avuto una simile, almeno nelle sue più importanti caratteristiche e nei suoi effetti più notevoli; però che questa somiglianza lascia supporre un correlativo sviluppo di bisogni e di tendenze affini, se non del tutto eguali, e può essere capace di promuovere un permanente spirito di solidarietà fra quegli aggregati. Neanche l'azione di queste cause deve essere esagerata, poichè essa non può essere debitamente valutata se non in rapporto con le altre cause, che le modificano o le distruggono.

Molte altre di queste cause permanenti di fusione politica possono rinvenirsi nell'evoluzione psichica del popolo. Forse niente riesce più atto a promuovere l'individualità di un popolo e a far sorgere il sentimento di solidarietà politica, che uno sviluppo simile o comune della intelligenza e dei senti-



menti, come si estrinsecano per mezzo della letteratura, delle scienze e dell'arte. Lo sviluppo della scienza e dell'arte può essere comune ed armonico nelle varie divisioni o regioni in cui è distribuita una convivenza, può essersi invece prodotto a preferenza in una o in alcune e diffusi quindi nelle altre, irradiando dal suo primo centro di produzione; ma nell'uno e nell'altro caso si produce quella comunanza psichica fra le varie parti e si genera quella comune coscienza e quella comune mente sociale, di cui la comunione politica può apparire, quale un completamento, e quale una necessaria esplicazione. Indipendentemente da questi fatti, lo sviluppo intellettuale, permettendo una crescente evoluzione del potere discriminativo della mente, riesce a mettere in rilievo sempre più, in mezzo alle differenze caratteristiche, certi comuni caratteri umani o certi comuni caratteri di quel dato popolo o gruppo di popoli. Esso cioè produce nella vita pratica il medesimo fenomeno che nel campo scientifico, cioè una generalizzazione di caratteri, che nella vita pratica diventa accomunamento di parti. Si potrebbe dire che lo sviluppo intellettuale, non turbato da pregiudizi e da idee preconcepite, conduce alla percezione dell'eguaglianza, se questa parola non fosse stata malamente sfruttata e se questo concetto non avesse dato luogo a dottrine sbagliate e a malintesi d'ogni genere.

Qui è anche il posto di prendere in considerazione i sentimenti socievoli nel loro successivo sviluppo. Essi, per l'azione che esercitano e per la durata degli effetti che producono, possono considerarsi come cause permanenti dell'unione politica. Tali sono i sentimenti di rispetto, di ammirazione, di simpatia, di parentela, specialmente se gli oggetti sui quali si fissano o dai quali sono promossi, non sono l'idolo o la passione del momento, ma si mostrano intimamente connessi con lo stadio di sviluppo della coscienza popolare: come, ad esempio, l'autorità di un capo per i popoli primitivi, centro dei sentimenti di ammirazione e di rispetto; o la comunanza di

tipo sociale, base del sentimento di parentela per un popolo convinto che la nazionalità deve essere l'unico fattore della unione politica.

Tutti questi sono esempi di cause permanenti, capaci di generare un concorso permanente di parti e di rendere l'unione politica stabile, quanto almeno è necessario per la sua indole e per il conseguimento del suo scopo. Ma di due fatti bisogna tener conto in questa enumerazione: uno è quello cui abbiamo già accennato, che la permanenza cioè è una condizione relativa e deve perciò considerarsi, non in modo assoluto, come la stabilità che cristallizza l'evoluzione delle forze politiche verso forme di composizione mano mano più vaste (verso forme sempre più vicine all'ideale *umano* dello stato), ma come quella stabilità che assicura l'ordinamento giuridico della convivenza in proporzione al suo grado di sviluppo. Le cause appunto cui abbiamo accennato per via di esempio, non sono così mutevoli da rendere instabile e malsicura ogni organizzazione politica, mentre d'altra parte non escludono la possibilità di successive trasformazioni. L'altro fatto di cui bisogna tener conto è questo, che non si possono mai determinare *a priori* quali cause a preferenza agiscono sulle altre nel determinare la composizione politica e quindi nell'infondere ad essa il carattere di legittimità, variando indefinitamente la loro azione e la loro importanza nelle varie epoche storiche; e ogni teoria che vuole assegnare a queste o a quelle un'importanza o un'influenza assoluta e decisiva, riesce inevitabilmente unilaterale. Solo in ciascun caso concreto e per ciascuno stato è possibile di determinare le cause che agirono a preferenza sulla sua composizione e sulle quali si fonda quel concorso, quella cooperazione permanente delle parti che è uno degli elementi della sua legittimità.

41. - Passiamo infine a parlare della organicità del concorso. Abbiamo detto che il concorso delle parti alla composizione dello stato *deve essere organico*, sicchè occorre spiegare

che cosa bisogna intendere con questa espressione. Le precedenti teorie ammettono o lasciano almeno supporre che tutti gl'individui dai quali si compone una comunanza possano egualmente concorrere alla formazione dello stato. Nulla è più falso di questa supposizione. Prima di tutto occorre forse appena osservare che lo stato non è un semplice fascio di forze individuali, poichè, essendo esso l'organizzazione politica di una convivenza, suppone già altre forme di aggregazione, altre forme organiche, le quali modificano e trasformano l'azione individuale in azione di gruppi e di aggregati, costituiti in vario modo e agenti in vario senso. L'individuo slegato, che opera come forza singola senza rapporti, non si riscontra nella convivenza e tanto meno si riscontra in una convivenza progredita. La sua azione individuale è costantemente modificata dal gruppo o dai gruppi ai quali appartiene, essa diventa in certo modo una risultante, di cui l'individuo è un semplice fattore. Sicchè l'individuo non agisce come individuo, ma come parte del gruppo, la sua azione è tanto più intrecciata con l'azione di questo, quanto più gl'istinti socievoli si sono sviluppati e i vincoli sociali si sono ristretti. E siccome i gruppi sono tanto più numerosi, tanto più vari nella loro composizione e nella loro indole quanto più la società è progredita; così cresce con la evoluzione la possibilità che ogni individuo appartenga a un numero sempre più grande di gruppi e la sua azione diventi mano mano tanto meno individuale. Da questa composizione organica della società non può venir fuori che un consenso e un concorso organico, una cooperazione cioè d'individui che operano come organi, e non come forze indipendenti e staccate.

Ma ciò non è tutto e vi è qualche cosa di più profondo che bisogna abbracciare con questo concetto. Gl'individui non solo appaiono come organi, ma anche come organi disuguali, sia per la loro struttura, sia per la funzione che compiono, sia per la varia parte che assumono negli aggregati di cui

fanno parte, sia per la varia natura di questi. Non vi sono individui eguali nella convivenza e tanto meno vi sono gruppi eguali per la loro struttura e per la loro funzione. La crescente disuguaglianza è un effetto della differenziazione, che si produce in ogni organismo che si sviluppa e rende necessariamente vario il concorso degl'individui e dei gruppi alla composizione di tutti gli organismi sociali, a cominciare dalla famiglia e a finire allo stato. Così, nella formazione del connubio familiare, che pure appare come un fenomeno così semplice, non si può dire che l'uomo e la donna abbiano egualmente contribuito a formarlo. Vi può essere a base una specie di conquista esercitata da uno dei componenti sull'animo dell'altro, onde uno prende nella composizione una parte più attiva. E possono essere, e sono infatti diverse le ragioni che spingono le due persone a determinare il connubio; e queste, una volta il connubio costituito, tendono naturalmente a suggerire diverse forme di attività durante tutta la sua esistenza. Col sopravvenire dei figli, queste differenze e queste disproporzioni aumentano ancora di più, e la famiglia diventa più spiccatamente il primo organo umano, e l'immagine del grande aggregato, però che in ogni forma di aggregazione sociale le differenze, le disuguaglianze di azione e la subordinazione delle parti sono fenomeni concomitanti. Nello stato questi fenomeni devono necessariamente diventare più estesi, più intensi e più visibili. La differente proporzione e il differente modo con cui gl'individui concorrono alla composizione dello stato sono fatti notevoli e intimamente connessi con la conformazione psichica degl'individui e con la loro condizione sociale.

In forza della conformazione psichica, varia nei diversi individui per qualità congenite, per qualità trasmesse o per condizioni di sviluppo, si ha ordinariamente in ogni convivenza, e massime in una convivenza progredita, una stratificazione di sentimenti, una stratificazione d'intelligenze e, per conseguenza, anche una stratificazione di volontà, corrispondenti

a tante forme di subordinazione che si combinano e s'intrecciano in vario modo e danno il predominio alle intelligenze meglio dotate o alle volontà più forti o ai sentimenti che meglio rispondono alle condizioni di conservazione e di sviluppo di una società. A queste differenze interne, psicologiche si accoppiano quelle esterne, sociali, promosse dallo sviluppo e dall'ordinamento della società e in forza delle quali gl'individui occupano classi e posizioni diverse e sono in grado di potere diversamente agire e reagire nell'ambiente in cui vivono. Si capisce che le persone, le quali appartengono a classi sociali più elevate e occupano una posizione eminente possono, in paragone con le persone di condizione infima, mettere in moto un maggior numero di forze e disporre di leve assai più potenti; onde la loro azione non è semplicemente proporzionata alla loro capacità interna, ma anche alle forze che la società mette a loro disposizione.

Se si considerano tutti questi fenomeni, si vedrà come sia ragionevole l'importanza che noi accordiamo alla organicità del concorso e si vedrà anche il significato che vogliamo attribuirle in questo caso. Secondo queste idee adunque, il concorso delle parti alla formazione dello stato, non è un semplice concorso d'individui, ma è e deve essere un concorso di *elementi sociali* variamente costituiti: se si parla d'individui ciò è solo per ragioni di brevità. In secondo luogo, s'intende con esso, un concorso armonicamente proporzionato alle forze di cui le persone aggregate dispongono, sia per la loro conformazione psichica, sia per la loro condizione sociale, cioè, concorso proporzionato alla capacità interna ed esterna. Ciò premesso, non si potrà più mettere in dubbio che questo carattere organico del concorso sia essenziale alla legittimità dello stato. Prima di tutto esso risponde alla realtà delle cose, poiché uno stato costituito dalla cooperazione eguale e individuale dei cittadini non è mai esistito, nè potrà mai esistere. In secondo luogo, ogni tentativo per disporre le forze sociali

in modo diverso da quello suggerito dalla loro stessa natura e dalla necessità delle condizioni umane, o conduce all'anarchia o produce uno stato di permanente malessere, che mina l'organismo politico e ne appresta la rovina. Così avviene quando le plebi occupano il posto delle classi più intelligenti e più colte, o quando si tende a distruggere ogni differenza naturale e si proclama una immaginaria eguaglianza di diritti, o quando ogni individuo si crede possessore di una eguale porzione di diritto sovrano. La società non si spoglierà per questo dalla sua spontanea tendenza all'organizzazione e alla disposizione gerarchica, soltanto che invece di fondarsi sopra i loro elementi naturali, l'organizzazione e la gerarchia si fonderanno sopra elementi instabili, sopra false capacità e il processo di composizione sarà deviato dal suo giusto indirizzo. Una teoria circa la composizione legittima dello stato non potrebbe quindi trovare in questi concetti nè la sua base, nè il suo punto di partenza. Queste idee varranno ora a far meglio comprendere le obiezioni che rivolgevamo alla teoria della volontà e a quella dei plebisciti, da noi considerate come teorie inorganiche. Esse non tengono alcun conto dell'organico concorso delle parti alla formazione dello stato.

**42.** - Dopo avere esaminato il carattere che deve assumere il concorso degli elementi aggregati, circa il grado, la forma, il modo, l'organicità sua, dobbiamo dire che una teoria scientifica deve portare la sua attenzione sopra un altro elemento, cioè sulla *Coscienza politica* della convivenza in cui lo stato si costituisce. Nel lavoro cui si accenna fin dal principio di questo scritto (1), avemmo occasione di notare questo fatto, che in ogni convivenza si costituisce spontanea una coscienza giuridica, per opera di forze che rimangono ignote al giurista, ma forniscono un campo d'importanti osservazioni al psicologo della società. In forza di questa coscienza

---

(1) *Filosofia del Diritto internazionale*, c. V.

giuridica gli atti umani vengono divisi in giusti ed ingiusti, delle norme giuridiche si formano per regolarli, e tutto l'edificio obbiettivo del diritto a poco a poco si costruisce in conformità dei bisogni e delle aspirazioni della convivenza, e delle condizioni del suo sviluppo. Ora questa coscienza, non si costituisce semplicemente per gli atti e per i rapporti che si riferiscono alla vita privata delle persone, ma anche per quelli che si riferiscono alla composizione politica di una società. È vero che in questo secondo caso essa si costituisce in modo assai più lento che nel primo, poichè si tratta di atti e di rapporti assai più complicati, nei quali non sempre si presentano chiare alla mente le connessioni fra i principii e le conseguenze, fra il bisogno di conservazione e di sviluppo sociale, e i modi come soddisfarli, e nei quali perciò i moventi di ordine inferiore, le passioni, i pregiudizi, gl'interessi egoistici possono esercitare grande influenza; ma, comunque sia e per quanti numerosi gl'impedimenti, una coscienza giuridica finisce per costituirsi anche per questi ordini di rapporti. Per opera di questa speciale forma di coscienza giuridica si stabilisce in ogni convivenza un criterio comunemente accettato, in forza del quale certe composizioni politiche sono considerate come legittime e certe altre come illegittime e parimenti, certi governi sono considerati come giusti e certi altri come ingiusti. Onde la coscienza politica si può definire, come quel comune modo di pensare e di agire, che fornisce i criteri del giusto e dello ingiusto circa le forme e circa le composizioni politiche. Essa si fonda sulle condizioni necessarie di esistenza della organizzazione sociale, sul modo come spontaneamente si combinano e si possono combinare le forze politiche e perciò varia con le epoche storiche e con le condizioni di civiltà o le peculiari condizioni delle varie convivenze.

Così, un paese aristocratico è spontaneamente mosso a considerare come legittime le sole forme aristocratiche di governo: agli occhi di Sparta, Atene ha una forma di governo

illegittima. La coscienza politica è mossa in tal caso da idee e da sentimenti aristocratici. Un paese democratico invece considera come legittime le forme democratiche e riguarda le aristocrazie come contrarie al diritto: agli occhi di Atene il Governo spartano non era secondo giustizia. In un periodo storico come il medio evo, in cui per un complesso di condizioni sociali l'autonomia politica del gruppo (corporazioni, feudalismo, associazioni di arti ecc.) è portata fino all'esagerazione, in cui il concetto della disuguaglianza e della differenza delle parti ha acquistato un decisivo predominio, in cui lo spirito del privilegio invade tutti gli organi e gli ordini sociali, una forma di coscienza politica necessariamente si costituisce, che fa riguardare come legittimo il privilegio di classe o di corporazione e il frazionamento della sovranità fra i vari elementi politici dello stato; e fa invece riguardare come ingiusta ogni teoria dell'eguaglianza e come illegittimo ogni tentativo di restringere le attribuzioni e i privilegi delle parti. Tutto l'opposto accade in un'epoca storica come la moderna, in cui lo sviluppo dell'incivilimento ha promosso una più intima connessione e organizzazione degli elementi sociali, in cui il concetto e lo spirito dell'eguaglianza ha preso il predominio, in cui il privilegio di classe e di corporazione non si trova più in armonia con le altre condizioni della vita moderna; perchè in tal caso una forma di coscienza politica si costituisce, che presenta come legittimi i governi liberi sulla base dell'eguaglianza di diritti e specialmente, quelli col regime rappresentativo; e come illegittimi, i governi che si reggono sul privilegio o non hanno istituzioni rappresentative.

Questo per ciò che si riferisce alle forme politiche, questione che esce veramente dai limiti delle nostre ricerche; ma anche rispetto alla composizione politica e alla formazione dello stato una coscienza politica si annuncia e si costituisce, in conformità delle condizioni sociali e di tutti i fattori che contribuiscono alla organizzazione di una convivenza e quindi alle



condizioni di fatto, che rendono possibile questa o quell'altra forma di composizione. In una convivenza primitiva, in cui non vengono considerati come effettivi membri dell'unione politica se non gl'individui che sono congiunti ad essa da un supposto legame di sangue, e adorano le medesime divinità e sono regolati dai medesimi costumi, una forma di coscienza politica tenderà a costituirsi, in forza della quale ogni genere di espansione politica, oltre i limiti delle tribù, o della federazione di tribù, o della città, verrà considerata come illegittima. L'aggregato potrà estendere le sue conquiste o il suo dominio sopra un gran numero di città o di tribù, ma finchè quella forma di coscienza politica predomina, le tribù e i popoli conquistati non faranno un sol tutto col popolo dominante, ma resteranno invece, quali membri soggetti, in una condizione inferiore. In tutta l'antichità classica, come abbiamo già notato nel precedente capitolo, la società non seppe uscire da una forma di organizzazione superiore a quella della città; onde la coscienza politica non potè sentire, nè concepire uno stato che uscisse dai limiti della città o ammettesse ad una eguale partecipazione di diritti i membri non cittadini dello stato. Anche nei tempi del maggiore sviluppo cosmopolitico raggiunto dallo Impero romano, quando la cittadinanza fu concessa a tutti i sudditi dell'Impero, Roma rimase come la città dominante, come lo stato sovrapposto agli altri stati, onde le magistrature romane erano in pari tempo le magistrature dell'Impero. Abbiamo già riportato le idee di Aristotele circa la composizione dello stato, che possano considerarsi come la espressione della coscienza politica della Grecia. Nell'epoca moderna invece la coscienza politica ha ricevuto a tal riguardo una radicale trasformazione, essa è divenuta favorevole alle grandi composizioni politiche e tende a considerare come legittime quelle a preferenza, che meglio rispondono al grande bisogno di espansione della vita moderna e meglio conciliano l'estensione territoriale e numerica con la eguale partecipazione

ai diritti e la eguale distribuzione dei doveri, in guisa che tutte le parti dello stato costituiscano un insieme organico e solidale.

Parimenti, in un periodo storico, in cui i rapporti internazionali si compendiano tutti e si esauriscono in una serie di lotte e di guerre continuate, per modo che, fuori della convivenza politica non si vede altra ragione se non quella del più forte e non si vede altro diritto, se non quello affidato alla punta della propria spada o alla nodosa resistenza della propria clava; in tal periodo, dico, non si può costituire altra forma di coscienza politica, se non quella che considera come legittimo lo stato costituitosi per via di successive conquiste, quando ha la forza di affermarle e di mantenerle di fronte agli altri stati. Invece in un'epoca, in cui i rapporti internazionali tendono a diventare pacifici, in cui lo sviluppo del commercio e delle industrie, lo scambio delle idee, i frequenti spostamenti delle persone e delle cose aumentano i legami fra i popoli, promuovono il sentimento di solidarietà internazionale e fanno sentire il bisogno di un ordinamento giuridico anche nei rapporti fra gli stati; può costituirsi una coscienza politica diversa, secondo la quale non basta più la conquista fortunata per rendere legittima una data forma di composizione politica, ma una quantità di elementi e di condizioni vengono richieste, le quali dimostrino, che non è la semplice ragione del più forte o la punta della spada quella che tiene congiunte le varie parti dell'organismo politico. Allora delle dottrine come quella della volontà, del plebiscito, della nazionalità o come quella che, noi sosteniamo, possono a poco a poco sorgere e venir formulate per estrinsecare questa nuova forma di coscienza politica.

Ecco che cosa dunque intendiamo per coscienza politica; gli esempi avranno servito a metterla in chiaro il concetto, meglio che non una lunga dimostrazione. Ma appena questo concetto sarà chiaramente compreso, diviene evidente l'importan-

tanza che può avere la coscienza politica in una teoria sulla composizione legittima dello stato. Il concorso delle parti alla composizione politica, per quanto spontaneo, attivo e organico esso sia, non sarà mai capace di legittimare completamente quella forma di aggregato, fino a tanto che esso non si proporziona e non si mette in armonia con la coscienza politica di quella convivenza o di quella determinata epoca dello sviluppo umano, e finchè non riceve da essa la sua definitiva sanzione. Solo quando questa armonia si costituisce fra la composizione politica e la coscienza politica, la composizione politica può acquistare un carattere legittimo, lo stato di fatto si può pienamente trasformare in istato di diritto e l'organismo raggiungere quel grado di stabilità, che ne assicura l'ordinamento, ne garantisce la durata e gli permette il conseguimento del proprio scopo. La coscienza politica è quindi come il tribunale di ultima istanza in tutte le questioni di composizione e di scomposizione politica, e a nulla valgono tutti gli altri elementi, tutti gli altri fattori, fino a che essa non ha pronunciato la sua sentenza finale o non ha mostrato di essere in armonia con tutte le altre cause. Essa è l'intuizione più sicura delle condizioni e dei bisogni del popolo, poichè essa ne è l'espressione; è l'intuizione più sicura del diritto pubblico, poichè non è altra cosa, se non il modo di concepire e di sentire il diritto; è la più sicura affermazione delle norme giuridiche, poichè è quella che fornisce i criteri, secondo i quali queste mano mano si costituiscono.

Non bisogna peraltro lasciar di osservare che in tutte le epoche organiche dello sviluppo umano una forma di armonia tende a costituirsi fra gli elementi che abbiamo finora esaminato e la coscienza politica della convivenza. In un'epoca, per esempio, in cui il concorso delle parti è meno spontaneo, meno attivo ed ha un minimo valore etico, la coscienza politica sarà a preferenza favorevole alle composizioni promosse da

forze esterne e materiali; mentre in un'epoca, in cui esso diventa più spontaneo, più attivo, più consapevole del suo scopo, la coscienza politica si mostrerà favorevole a quelle composizioni promosse a preferenza da forze spirituali e morali, mano mano di ordine più elevato. Dove il concorso non acquista un carattere permanente e deciso, anche la coscienza politica sarà oscillante; e financo nelle epoche in cui le convivenze si disorganizzano e i rapporti politici si sconvolgono e diventa inorganico e confuso il concorso delle parti, questa corrispondenza con la coscienza politica non cessa, però che questa tende anch'essa a diventare inorganica e confusa, il senso del diritto in certo modo si offusca e i sentimenti sovversivi acquistano il sopravvento; come può osservarsi durante i periodi di profondi perturbamenti e di grandi rivoluzioni. Questa corrispondenza fra la coscienza politica e gli elementi che abbiamo dianzi esaminato è del resto una conseguenza del principio e della legge, che ogni società tende a promuovere tutto ciò che può favorire la sua conservazione e ad allontanare tutto ciò che può riuscirle di ostacolo o di nocumento. Un'armonica corrispondenza fra i modi e le forme della cooperazione delle parti e la coscienza politica, è certo una condizione favorevole alla conservazione della società. Inoltre la coscienza politica non è un'astrazione metafisica, è una realtà, è un fatto che esiste e si forma nella coscienza degli individui, onde non può formarsi in contradizione con ciò che gl'individui sentono ed operano e col modo come operano e sentono in quel dato caso; e neanche con i motivi che determinano le loro azioni e regolano la loro condotta in tutte le altre sfere della loro attività.

**43.** - Un ultimo fatto deve entrare in considerazione allorchè si tratta della composizione legittima dello stato, e questo è determinato da certe condizioni necessarie all'esistenza dell'organismo politico. Vi sono cioè delle condizioni connesse all'esistenza stessa dello stato, determinate dal suo carattere

e dalla sua storica evoluzione, inerenti alla sua conservazione e al suo sviluppo, per cui non possono venir trascurate allorchè si tratta della sua composizione. Queste condizioni possono dividersi in due grandi categorie, alcune esterne, riferentesi alla vita internazionale; altre interne, riferentesi alla vita intima di ciascuno stato.

Cominciando da queste ultime, osserviamo essere necessario a ciascuno stato una potenza e un'attitudine propria a costituire un organismo politico distinto, un insieme cioè di attitudini, dalle quali risulti la sua capacità ad affermarsi come persona giuridica indipendente. Questa capacità, come in genere tutte le altre forme di capacità giuridica, risulta da fatti materiali e da fatti morali. Una certa estensione di territorio, per esempio, un certo grado di sviluppo nelle condizioni economiche, il quale implichi un certo grado di pubblica prosperità, sono dei fatti che possono arrestare o favorire lo sviluppo di uno stato indipendente. Il territorio e l'economica prosperità sono fattori fondamentali, sono una delle basi dell'edificio politico e l'avvenire dello stato dipende in molta parte da essi; essi hanno quella medesima importanza che possono avere per gli organismi individuali certi importanti elementi di struttura anatomica, sui quali s'impertnia, a così dire, il suo essere fisico e morale e ai quali è affidata tanta parte del benessere e della felicità degl'individui. Onde può avvenire che un territorio insufficiente, una potenza economica minima non permettano a un aggregato di costituire un organismo politico distinto, o rendano, quando costituito, incerta e misera la sua esistenza, incapace di rispondere agli scopi per i quali uno stato si deve costituire, incapace di tenersi a livello del progresso e di promuoverne lo sviluppo. Disconoscere questi fatti significa disconoscere certe condizioni fondamentali di sviluppo delle società umane, disconoscere la realtà delle cose per non urtare contro certe idee preconcelte nella propria mente. Una certa estensione territoriale dunque e una certa potenza economica sono

condizioni essenziali della capacità di una convivenza ad organizzarsi a stato.

Ma quale è l'estensione di territorio richiesta, quale il grado di prosperità, di potenza economica capace d'infondere allo stato una vitalità indipendente? Ciò non può essere determinato in modo assoluto, poichè nelle varie epoche storiche questi fattori variarono e variano incessantemente, come è già facile di comprendere quando si pensa, che in ogni epoca mutano in vario modo le condizioni di sviluppo. Ma è parimenti indubitato che in ciascuna epoca si stabiliscono spontaneamente dei limiti proporzionati alle esigenze della società e alla estensione che assume l'attività e il compito dello stato. Così possiamo affermare (senza pretendere di entrare in particolari a tal proposito, che del resto sarebbero qui fuori luogo) che nell'epoca attuale le esigenze dell'incivilimento e le attribuzioni, che ha assunto l'organismo politico, rendono necessarie le grandi estensioni di territorio e la grande potenza economica. Lo stato moderno non può vivere, o almeno, non può vivere pienamente, entro confini ristretti e sente forte il bisogno di mettersi in armonia con la crescente estensione della solidarietà politica. In pari tempo esso non sente pienamente valida la sua personalità politica, se non quando la sua potenza produttiva e le forme di distribuzione e di circolazione della ricchezza non concorrono a rendere vigorosa la vitalità del suo organismo. Lo stato moderno si mostra perciò talmente legato a queste due condizioni, che noi consideriamo come politicamente impotenti e perciò in certa guisa imperfetti ed incapaci quegli stati che non rispondono ad esse.

Anche il numero, la distribuzione, la fecondità della popolazione vanno annoverati tra i fatti essenziali, dai quali risulta la capacità di un aggregato a costituire un organismo politico indipendente; però che una popolazione scarsa o abbondante, sparsa o concentrata, sterile o feconda, può rendere stabile o incerto, vigoroso o debole, atto a progredire o inca-

pace di sviluppo e incapace di rispondere allo scopo, l'organismo che di essa si compone. La popolazione è l'altro elemento materiale che insieme col territorio e la potenza economica forniscono la base di tutto l'edificio politico, danno, a così dire, lo scheletro e la muscolatura, a cui lo stato fornisce poi l'anima e il principio coordinatore dei movimenti. Ma anche in questo caso non si possono fissare dei criteri certi, quando la questione si discute da un punto di vista generale, non può essere indicata *a priori* quale sia la quantità richiesta di popolazione, quale il grado di fecondità, quali le forme di distribuzione. Le speciali condizioni di tempo, di luogo e di sviluppo rendono i limiti estremamente variabili. Ricordiamo quello che diceva Aristotele, che scriveva in un'epoca così diversa dalla nostra: « bisogna capacitarci che grandezza politica e numerosa popolazione non significano certo la stessa cosa. L'esperienza ci dimostra come sia assai malagevole, per non dire impossibile, che uno stato troppo numeroso riesca bene ordinato. Ed è per lo meno certissimo che nessuno degli stati per buona amministrazione più reputati, ha guardato indifferente l'aumento della popolazione ». (1) Anche negli stati moderni l'aumento eccessivo della popolazione è un fatto che preoccupa la mente degli statisti, ma d'altra parte non si può negare che una tendenza opposta a quella che risulta dalle idee di Aristotele riesce ora sempre più a prevalere, e l'abbondanza della popolazione, la sua proporzionale densità e la sua proporzionale fecondità diventano a mano a mano delle condizioni essenziali alla convivenza politica. Questi fatti materiali ci mostrano in modo chiaro, che l'epoca moderna diventa sempre più favorevole alla formazione del grande stato e sempre meno favorevole alla formazione del piccolo stato. La vastità di estensione, di popolazione e di risorse economiche costitui-

---

(1) IV, iv, 5.

scono dunque delle condizioni essenziali alla esistenza dello stato moderno.

Altre condizioni materiali possono rinvenirsi fra le cause precedentemente esaminate quali fattori che determinano la permanenza della cooperazione e del concorso; determinando esse la cooperazione delle parti, si capisce che possano diventare delle condizioni essenziali alla compagine politica. E così possiamo ricordare anche a questo proposito, la disposizione topografica, la disposizione oro-idrografica, la comunanza di tipo, la reciproca dipendenza economica, e via discorrendo. Anche qui tutta la difficoltà consiste, non tanto nella loro enumerazione, quanto nel determinare i limiti entro i quali diventano delle condizioni essenziali dell'esistenza politica, però che l'evoluzione storica e le condizioni locali possono sempre spostare quelli che una volta o per un dato caso si potevano considerare come sicuri ed immutabili. Nella forma poi del moderno incivilimento le condizioni morali della esistenza dello stato acquistano sempre più un prevalente predominio e modificano incessantemente e trasformano quelle materiali, quantunque poi infine riescano a mettersi in equilibrio con esse. Per opera di questo predominio delle cause morali, le condizioni materiali di quest'ultima categoria sono spinte a spostare continuamente i limiti della loro necessità e a perdere della loro importanza. Abbiamo già notato la decrescente importanza delle condizioni topografiche, etniche e regionali a misura che l'incivilimento promuove un grado mano mano più elevato di espansione sociale, e fa sorgere bisogni e tendenze, che non possono più essere soddisfatte entro aggregati ristretti.

Queste cause morali sono costituite, come abbiamo già in parte veduto, parlando della permanenza del concorso, del comune sentimento di parentela, o dal sentimento di ordine più elevato, che può chiamarsi di solidarietà politica, dalle comuni aspirazioni, dal comune modo di pensare e di sentire sui bisogni e sulle condizioni della convivenza e specialmente dal comune



modo di sentire e di percepire lo stato e lo scopo e l'azione di esso. È difficile anche per queste condizioni di segnare il grado di necessità che assumono, e i limiti entro i quali diventano essenziali alla composizione politica. Ma si può dire che esse non sono egualmente necessarie in tutte le epoche storiche. In un paese, ad esempio, e in un'epoca storica, in cui si dà molta importanza alla comunanza di razza, e il vincolo del sangue è reputato il più saldo legame politico, il sentimento di parentela diventa subito una condizione reputata necessaria alla legittimità dello stato. E non basta affermare che questo è un sentimento di ordine inferiore e non risponde sempre alla realtà delle cose, però che qui non si tratta di scoprire quello che convenga o quello che può essere, ma di cercare anzi tutto quello che accade, quello che è; si tratta di mettere in rilievo i moventi che essenzialmente determinano quella data forma di cooperazione, e finchè quei momenti agiscono in quel modo, non vi è ragione di considerarli come se agissero in modo diverso. Ma se è ragionevole di accordar loro tutta l'importanza che meritano nelle società e nelle epoche storiche in cui il vincolo di parentela è reputato come il più saldo vincolo dell'unione politica, sarebbe assai poco ragionevole di volere accordare ad esso una importanza assoluta per tutte le epoche e per tutte le società, anche quando il vincolo di parentela perde tutta la sua importanza e tutto il suo significato politico.

A misura poi che lo stato diventa più cosciente della sua indole giuridica e del suo scopo, la comune maniera di pensare e di sentire sui propri interessi, il comune sentimento di solidarietà politica, la comunanza di aspirazioni sopraffanno e riducono e dissolvono il sentimento di parentela. Esse diventano quindi a preferenza delle condizioni essenziali per l'esistenza legittima dello stato. Ma fino a che punto sono esse necessarie? Per queste come per le altre non si possono formulare dei principii assoluti e non si possono determinare dei criteri fissi. Ab-

biamo a fare con elementi qualitativi che non si lasciano ridurre a formule precise e con un organismo così attivo, come è la convivenza umana, che non si lascia comprimere entro modelli stereotipati. Quel che si può dire di sicuro è che esse acquistano un carattere di crescente necessità con la evoluzione progressiva della convivenza.

Una condizione morale assai importante è poi quella che potrebbe chiamarsi l'attitudine a governarsi come stato indipendente, e propriamente, l'*attitudine politica*. Quantunque non si possa determinare che cosa sia e di che cosa essa consista, si deve purtroppo riconoscere che vi furono dei popoli (e forse ve ne sono tuttavia) che non la possedettero, e prima o poi, per la mancanza di questa qualità, più che per altre ragioni, caddero, facile conquista, in mano di potenti vicini. L'esempio della Polonia potrebbe servire per tutti, ma forse si potrebbe anche aggiungere l'esempio vivente di qualche piccolo Stato balcanico.

Queste condizioni interne materiali e morali si combinano in varia guisa per ciascuna convivenza e costituiscono le condizioni storiche dell'aggregazione politica, dalle quali viene promossa la stessa coscienza politica e dalle quali quindi proviene ai popoli e alle regioni dove tali condizioni esistono, sia il diritto, sia il dovere di organizzarsi in un solo stato. Nel nostro secolo queste condizioni si sono manifestate in modo assai visibile in Italia e in Germania, e in forza di esse, i diversi Stati onde quei due paesi erano divisi, si sentirono attratti a costituire uno stato solo. Dal momento che queste necessità storiche cominciarono ad operare, quei singoli stati apparvero ai popoli come organismi politici illegittimi e tali apparirebbero anche ora, se per opera di una forza esterna o per interno movimento, qualcuno di quegli antichi stati si ricostituisse. La coscienza politica si proporziona a queste condizioni storiche, anzi non è che la loro risultante, e tutto ciò che riesce contrario ad esse, diventa illegittimo di fronte alla coscienza politica. Si consideri, per esempio, l'effetto che

potrebbe produrre sulla coscienza italiana l'idea di costituire la Lombardia o il Napoletano in istati indipendenti e divisi dal resto dell'Italia.

44. - Queste finora esaminate sono delle necessità di ordine interno, ma vi sono, come abbiamo detto, anche delle condizioni esterne, promosse dalla vita internazionale. Ancora l'umanità in genere e neanche le singole grandi divisioni di essa, sono arrivate a quel grado di sviluppo sociale, che rende possibile una sola e vastissima organizzazione politica o almeno un numero ristretto di vaste organizzazioni; l'umanità è finora arrivata semplicemente a comporre dei Sistemi di stati, dei gruppi di stati cioè, i cui i rapporti reciproci sono abbastanza progrediti, i cui vincoli sono abbastanza intimi e diventano sempre più intimi e connessi, e fra i quali perciò un genere di cooperazione abbastanza sviluppato si è reso possibile, creando una certa dipendenza reciproca di bisogni e di attività e stimolando e alimentando il sentimento di solidarietà internazionale. Da ciò risulta che lo stato civile non vive e non può vivere isolato, ma deve vivere in rapporti più o meno intimi con altri stati, dall'esistenza e dall'azione dei quali possono provenire delle numerose modificazioni all'esistenza e all'azione sua propria. Nascono così delle restrizioni, degli obblighi, delle necessità morali e naturali, cui lo stato non può sottrarsi, ma è necessario che ceda alla loro forza e si conformi ad esse. Le altre teorie annunziano per lo stato un diritto assoluto di autonomia, una piena e completa indipendenza, senza riflettere, senza por mente che questo non risponde, nè può rispondere alle effettive condizioni di fatto, nelle quali si svolge la vita e l'attività di uno stato; e diventa anzi sempre più lontano dalla realtà, a misura che si sviluppano i caratteri civili dello stato moderno e acquistano sempre più rilievo i suoi rapporti e i suoi legami internazionali. In forza di questi rapporti e di questi legami, l'interna attività dello stato si trova spesso in connessione con l'interna atti-

vità degli altri stati, e la costituzione e l'andamento dei pubblici poteri ne subiscono necessariamente delle modificazioni e ne risentono in vari modi gli effetti; come appunto i sentimenti, le idee e la condotta di due o più individui restano reciprocamente di più in più modificati dai contatti frequenti che intercedono fra di essi.

Se ciò accade quotidianamente, allorchè si tratta di azioni che entrano nella normale sfera di attività, come non deve a preferenza accadere quando si tratta di quegli atti che implicano modificazioni profonde e si riferiscono addirittura all'entità dell'aggregato politico? In tali casi si tratta spesso di elementi (gruppi di popolazione, provincie, regioni) che si staccano da un aggregato per congiungersi ad un altro, si tratta di scissioni fra le diverse parti di uno stato, che aspirano a costituire organismi distinti, o si tratta della fusione di due o più stati in uno solo; e in tutti i casi, si tratta sempre di una fondamentale composizione o distribuzione di elementi e di forze politiche. In queste occorrenze i diritti dei terzi stati possono essere urtati o modificati o violati e perciò gli obblighi internazionali si presentano con maggiore evidenza ed acquistano maggiore considerazione che in tutti gli altri fatti normali dell'esistenza politica; e le necessità della vita in comune, almeno per un Sistema di stati, fanno allora sentire tutto il loro peso e la loro influenza nella determinazione dello stato legittimo. La conseguenza di queste condizioni esterne sarebbe dunque, che uno stato non solo non può, ma neanche *dovrebbe* comporsi senza riguardo alcuno agli obblighi e alle necessità della convivenza internazionale. Una teoria dello stato legittimo non potrebbe trascurare queste condizioni senza cadere in contraddizione con sè stessa, col suo punto di partenza, almeno col principio cui dovrebbe ispirarsi; perchè uno stato legittimo non può essere che uno stato secondo il diritto, e il diritto moderno dei popoli civili non può impedire, anzi deve tendere a promuovere il processo spon-

taneo di espansione politica verso la convivenza giuridica degli stati, per il raggiungimento di quegli scopi cui non basta la semplice convivenza statale. Sicchè lo stato legittimo non dovrebbe mettere ostacolo a questo spontaneo processo di espansione, il quale verrebbe effettivamente impedito se esso si potesse costituire con una serie di violazioni del diritto internazionale.

Ma ecco che appena enunciato questo principio, vengono fuori una serie di difficoltà che conducono ad una serie di obiezioni. Si potrebbe prima di tutto obiettare, che nella vita internazionale ai giorni nostri, la politica domina il diritto e perciò la esigenze della politica rendono inevitabili le numerose violazioni del diritto internazionale; questo maggiormente deve accadere quando un nuovo stato si forma o quando degli spostamenti hanno luogo nelle parti componenti di uno stato, quando cioè il bisogno di conservazione individuale per uno stato o per un gruppo di popolazione acquista il sopravvento. Allora è pur duopo che lo stato calpesti parecchie di queste necessità e di questi doveri internazionali. Ciò è vero, ma è vero solo come descrizione di quello che accade effettivamente e quindi del grado di legittimità cui può assorgere lo stato moderno; ma non è vero quando si tratta della teoria generale della legittimità, quando si tratta di sapere, non solo quello che accade effettivamente, ma anche quello che dovrebbe accadere; quando si tratta di prendere di mira, non solo quello che si fa, ma di proporre quello che si dovrebbe fare per illuminare la coscienza politica di uno stato; quando si tratta insomma della missione dello scrittore e non di quella dell'uomo di stato.

In secondo luogo può venire obiettato: se la legittimità dello stato deve ricercarsi nella cooperazione spontanea delle parti in rapporto con la coscienza politica e con le condizioni interne, non si capisce perchè le condizioni internazionali debbano essere rispettate, quando si trovano in contraddizione con i risultati cui quei primi fattori potrebbero condurre. Qui non

si esce dai due corni di questo dilemma: o sono le condizioni internazionali che operano la composizione dello stato e ne determinano la legittimità, e allora è inutile di parlare di coscienza politica, di concorso spontaneo e di condizioni interne; o sono queste ultime cause quelle che hanno il predominio nella determinazione di tali fatti, e allora bisogna pur calpestare le necessità internazionali, quando esse attraversano il terreno. Certo che se immaginiamo uno stato di conflitto permanente fra l'uno e l'altro ordine di condizioni, non si esce dal dilemma e non è possibile un accordo, come, per esempio, non è pensabile una forma mista di governo, quando si suppone uno stato di continua ostilità fra i pubblici poteri. Per risolvere questa difficoltà e combattere questa obiezione bisogna por mente a questi due fenomeni. Prima di tutto non bisogna supporre che la società umana risulti da un meccanismo di forze, talmente in antagonismo fra di loro, che il sopravvento di alcune implichi sempre la distruzione delle altre. Che questo potè essere immaginato e sostenuto dagli architettatori di costituzioni e di ordinamenti semplici e simmetrici, è concepibile; ma non si capirebbe come potesse essere sostenuto di fronte a un concetto organico della società, quando si sa che l'organismo implica complesso di forze, che non sempre si elidono e si distruggono le une con le altre, ma spesso si modificano reciprocamente e spesso si combinano e concorrono, sebbene in varia porporzione, al raggiungimento di un solo risultato. Mettendosi da questo punto di vista, si può vedere come, accanto a una serie di antagonismi e di lotte, esista anche una serie di composizioni e di accordi fra le necessità interne e quelle internazionali, in forza di che lo stato, non solo si costituisce, ma appare anche, dopo costituito, come una legittima composizione. Questa, essendo un fatto così complesso, non può risultare da cause semplici, nè da semplici combinazioni di forze, ma deve risultare da cause complesse e da combinazioni complesse. E la teoria che cerca i

criteri della legittimità dello stato, non può alla sua volta riuscire una teoria semplice, ma se vuole essere scientifica, non deve trascurare la complessa azione di tutti questi elementi.

Un secondo fenomeno cui occorre por mente è lo sviluppo correlativo ed armonico di tutte quelle cause, interne ed esterne presso tutti i popoli di un dato Sistema di stati e in genere presso tutti i popoli civili e capaci d'incivilimento (1). In forza di ciò la coscienza politica, non solo si mette in armonia con le condizioni interne, ma tende anche ad armonizzarsi con quelle internazionali, e una corrispondenza a poco a poco si forma fra la coscienza politica di uno stato e la coscienza giuridica internazionale, fra il modo come il diritto è concepito nei rapporti interni, e il modo come sarà concepito nei rapporti esterni. Questa correlazione di sviluppo diventa più visibile a misura che meglio si costituisce la convivenza internazionale e più cresce il *consensus* fra le sue varie parti. Onde tutte le volte che l'ora è suonata per la costituzione di uno stato nuovo, all'appello della coscienza politica risponde quello della coscienza giuridica internazionale. Nè potrebbe essere diversamente, quando si pensa che l'azione delle necessità internazionali ha concorso insieme con quella delle necessità interne a promuovere quella nuova formazione politica.

Dal punto di vista della evoluzione, del progresso umano e del diritto teoretico, e nelle sue generali manifestazioni di un'epoca storica, il fenomeno dunque si presenta e deve presentarsi in questo modo. Ma non si può in pari tempo negare che in molti casi singoli e dal punto di vista del diritto positivo, sia per le imperfezioni proprie dell'umana società, sia per l'incompleto sviluppo della convivenza internazionale, anche presso i popoli più civili; non si può, dico, negare, che degli

---

(1) Questo concetto verrà più ampiamente svolto nei capitoli seguenti.

antagonismi, dei contrasti, degli urti d'interessi abbiano luogo fra le condizioni interne e quelle internazionali. E questi antagonismi possono essere di due categorie: o antagonismi addirittura fra la coscienza politica di uno stato e la coscienza giuridica internazionale, o semplicemente, antagonismi fra la coscienza politica di uno stato e il diritto positivo internazionale. Il primo caso è più raro, perchè la correlatività di sviluppo è più grande fra i sentimenti e le idee e quindi fra i concetti di moralità e di giustizia, anzi che fra le istituzioni che li incarnano; ma può accadere tutte le volte che un popolo si trova in precedenza o in ritardo nella formazione del suo sentimento o della sua idea di giustizia in rapporto alla sua propria composizione politica. Tale sarebbe il caso, se in un gruppo di popoli, in cui la coscienza giuridica considera la conquista come il solo modo di formazione degli stati, esistesse un popolo con una speciale coscienza politica, secondo cui il solo consenso delle parti o il solo principio di nazionalità dovrebbe considerarsi come criterio legittimo di formazione a stato. In questo caso esistono due criteri giuridici diversi suggeriti dal diverso modo come si concepisce il diritto in quel dato popolo e nel gruppo di cui esso fa parte. Si capisce che in tali casi la soluzione non può essere fornita dal diritto, poichè ogni parte invoca il suo diritto e i diritti non sono eguali; ma deve essere sfortunatamente abbandonata alla forza delle circostanze e alla politica internazionale, che sola saprà promuovere una conciliazione, quale i fatti e il cozzo dei due opposti interessi possono rendere possibile. Avviene allora nella convivenza degli stati quello che accade nella convivenza di un singolo popolo, quando in mezzo ad individui di moralità mediocre o di moralità inferiore, sorge un individuo di una moralità assai elevata; egli, se non possiede, come generalmente accade, tanta forza e tanta potenza, da promuovere ed ottenere un grado di ulteriore sviluppo morale negli elementi che lo circondano; è costretto, o a cedere, modificando alquanto parte



della sua personalità per sottomettersi a delle norme che non rispondono ai suoi ideali e a un modo di vivere che egli considera come inferiore; o pure, a sottrarsi addirittura da quella convivenza.

Ma l'antagonismo può anche annunciarsi fra la coscienza politica di uno stato e il diritto positivo internazionale, che è la forma e il caso più comune. Allora il diritto positivo internazionale apparirà in tutta la sua imperfezione, specialmente di fronte alla coscienza politica di quello stato. Essa tosto o tardi troverà il modo di estrinsecarsi in tutto il suo essere, sia per la potenza ideale che possiede, sia per la simpatia, che incontrerà negli altri stati, non interessati a schierarsi contro; sia per la mancante potenza del diritto internazionale positivo, il cui distacco dal diritto teoretico diventa allora troppo visibile, per trovare un appoggio nella coscienza popolare e nell'opinione pubblica. Gli stessi governi che dovrebbero curarne l'osservanza, gli stessi stati interessati alla conservazione dell'ordine esistente, sentono che il terreno manca sotto i piedi, si vedono incapaci a resistere e cedono, o si limitano a formulare delle vane proteste. Il modo come si comportarono gli stati europei in due grandi occasioni, che segnano le due grandi epoche della formazione del nostro Stato: cioè la rivoluzione del 1860 e la presa di Roma, è una prova evidente della nostra affermazione. E si noti che, in quest'ultimo caso specialmente, il fenomeno non era semplice, poichè col fatto della composizione politica si complicavano gl'interessi religiosi, non solo degl'Italiani, ma anche di alcuni popoli e di alcuni Stati, veri o immaginari che fossero i pericoli di vederli compromessi. Pure la coscienza politica degli altri popoli civili e specialmente di alcuni Popoli più innanzi nella via del progresso, come l'Inghilterra e la Francia, non poteva essere contraria ad una formazione politica così visibilmente in armonia con le aspirazioni e le condizioni storiche di un popolo. Il contrasto era dunque piuttosto col diritto positivo, quello riconosciuto dalle consue-

tudini e dai trattati, anzi che col diritto teoretico, quello suggerito dalla coscienza giuridica dei popoli. E i popoli europei, chiaramente o in confuso percepivano questo fatto, sebbene non potessero, nè volessero far mostra di percepirlo alcuni governi, per via degl' interessi politici che potevano credere compromessi; e anche perchè i governi, per l' indole loro propria, riescono più ad esser tutori del diritto internazionale positivo, anzi che difensori di quello teoretico.

Le violazioni del diritto positivo che in questi casi possono aver luogo, non si dovrebbero riguardare come delle vere violazioni, ma piuttosto come una conseguenza degli sforzi che fa l' umanità per raggiungere un migliore assetto e un migliore ordinamento giuridico. Esse sono in certo modo, nel diritto internazionale, quello che sono nel diritto interno le subitane abrogazioni delle vecchie leggi, non più rispondenti ai nuovi bisogni e ai nuovi ideali del diritto. In una società che si sviluppa è pur necessario che il vecchio diritto ceda il campo al diritto nuovo, e quando la coscienza politica porta all' affermazione di un principio nuovo e le circostanze offrono il modo e la forza per poterlo affermare, il vecchio diritto positivo non deve più creare impedimento, coloro che lo invocano hanno perduto la coscienza del diritto. Così vediamo che lo Stato italiano si costituì in forza della coscienza politica italiana, malgrado il diritto positivo quale risultava specialmente dal Trattato di Vienna e da quelli successivi di Lubiana e di Verona. La coscienza politica ebbe con sè la forza e le circostanze favorevoli per potersi affermare e, dal momento che ciò accadeva, il nuovo diritto sopplantava il vecchio diritto positivo e tutti gli obblighi che da questo potevano derivare. Insomma il vecchio diritto positivo, quando è completamente contrario alla nuova coscienza giuridica, è obbligatorio solo finchè è in esso la forza capace di farlo osservare, ma dal momento che le nuove circostanze gli tolgono questa forza, la sua obbligatorietà e la sua autorità giuridica vengono meno.

Questa dottrina dovrebbe esser sempre presente quando si decide circa l'obbligatorietà dei trattati internazionali. Quando gli obblighi in essi assunti sono conformi alle aspirazioni della coscienza politica delle parti contraenti e alla coscienza giuridica internazionale, i trattati sono *sempre* obbligatori; ma quando essi non sono più conformi alla coscienza politica e a quella giuridica internazionale, la loro obbligatorietà cessa non appena cessa la forza esterna e vengono meno le circostanze che ne imponevano l'osservanza. Come esempio caratteristico si può citare la Convenzione del 15 settembre 1864, stipulata fra il Governo italiano e quello francese, per assicurare al Sommo Pontefice il pacifico dominio sullo Stato pontificio, convenzione dettata meramente da ragioni politiche e non rispondente alla coscienza giuridica italiana e ai principii del nuovo diritto internazionale. Per conseguenza la sua obbligatorietà doveva cessare con la caduta dell'Impero, con la forza cioè delle circostanze che l'avevano imposta.

**45.** - Dopo l'esame di tutti ques'i fatti, dopo la considerazione di tutti questi elementi e dopo le ampie spiegazioni date per evitare gli equivoci, raccogliendo gli sparsi fili, crediamo di poter in tal modo compendiare la nostra teoria circa lo stato legittimo secondo il Diritto costituzionale: *lo Stato legittimo è quello Stato che risulta dal concorso (preso nel significato generico di tendenza) spontaneo, permanente ed organico delle parti che si aggregano, secondo le aspirazioni della coscienza politica e corrispondentemente alle necessità della vita interna e internazionale.*

Essa è una teoria complessa, poichè complesse sono le cause che presiedono alla formazione degli stati; risulta da vari elementi, poichè da vari elementi risulta la vita degli stati; è comprensiva, perchè non tratta di questo o di quello stato in specie, ma dello stato in genere, e cerca di abbracciare tutte le possibili trasformazioni che a tal proposito hanno avuto luogo nei tempi passati e possono aver luogo nei tempi avvenire. Essa apparisce quindi come una genera-

lizzazione scientifica, non come un principio empirico; come una legge obbiettiva del fatto, non come una concezione ipotetica della nostra mente. Essa è una dottrina di diritto teoretico, poichè indica per ogni stato e per ogni epoca, proporzionalmente alle sue condizioni, quale potrà essere l'ideale da raggiungere, quale sarà il faro cui bisogna rivolgere lo sguardo lungo il cammino del progresso, quali trasformazioni dovrà subire l'ordinamento politico esistente per avvicinarsi all'ordinamento più conforme ai principii di giustizia. Ma questa dottrina di diritto teoretico non è fondata sopra semplici astrazioni metafisiche, non è vuota di contenuto reale, non formula un principio inattuabile e privo di ogni pratica utilità, non è insomma un mero giuoco dello spirito; ma si fonda sopra dati, sopra elementi di fatto, sopra le naturali tendenze del fenomeno umano, in tutte le società che si sviluppano e si muovono per la via del progresso. Essa è in certo modo l'enunciazione preventiva di ciò che la società tende a produrre, ed ha il compito di affrettarne possibilmente il conseguimento, indicando la via da seguire e il fine cui si può e si deve giungere, seguendola. E una teoria in questo campo è vera e giusta quando, partendo dalla descrizione del fenomeno, determina come gli elementi di esso si possono disporre per raggiungere un ordinamento ideale e un'armonia perfetta fra quello che è, e quello che può essere, secondo le aspirazioni della nostra coscienza.

Questa teoria non esclude, ma anzi comprende la teoria della nazionalità in tutto ciò che questa ha di vero, ne utilizza i principali elementi, assegnando loro il debito posto e la debita importanza, ne conferma i principii, correggendone le esagerazioni e le vedute unilaterali; ma si fonda sopra un principio superiore, sopra vedute più complesse e più complete e cerca di abbracciare tutti i lati del fenomeno, tutti gli aspetti della verità. Essa porta a compimento l'opera iniziata dalle precedenti torie, quella cioè di fornire una teoria umana e scientifica della composizione legittima dello stato.



## **CAPITOLO VII.**

### **Lo Stato legittimo secondo il Diritto internazionale.**

**46.** - Questo finora esposto è il concetto dello stato legittimo quale ci può essere fornito dal Diritto costituzionale. Ma è anche questo il concetto da cui muove e deve muovere il Diritto internazionale allorchè cerca le condizioni per determinare il suo soggetto, per determinare la persona giuridica, della quale si propone di regolare i rapporti? Il Diritto internazionale non può muovere da quel concetto, però che esso è costretto a partire da un principio diverso da quello, su cui si fonda il diritto costituzionale, e quindi è costretto a considerare lo stato sotto un altro aspetto e con altri criteri. Esso non può mettere come condizione dell' ammissibilità degli stati nella convivenza internazionale, che gli stati siano costituiti o tendano a costituirsi in conformità della teoria precedentemente esposta, però che questo implicherebbe una intromissione più o meno grande di uno stato nelle faccende interne di un altro stato, un esame minuto della sua organizzazione e delle cause che la produssero, e conseguentemente un grado di dipendenza reciproca e un grado di uniformità nella composizione, che ancora non esistono. Nelle condizioni attuali della convivenza degli stati l' ammissione di questo concetto non potrebbe che perturbare i rapporti, sui quali si fonda, e condurre gli stati a una serie di guerre d' intervento, alla fine delle quali non si

sarebbe fatto un passo innanzi, se pure non si sarebbe fatta in certo modo retrocedere l'evoluzione del diritto. Ma questo concetto non si potrebbe neanche affermare come un ideale da raggiungere, perchè un ideale implica sempre, e giustifica anzi fino a un certo punto, gli sforzi che si fanno per raggiungerlo, o almeno per attuarlo in quelle proporzioni che le circostanze permettono. Ora un ideale di tal genere non potrebbe in Diritto internazionale giustificare gl'interventi di uno stato nelle faccende di un altro, con lo scopo di promuoverne l'attuazione; e senza tale intervento tanto varrebbe che non agire per il raggiungimento di questo ideale.

E infatti si capisce che i vari elementi politici, le persone di cui si compone un popolo lottino per una composizione politica meglio rispondente ai loro ideali, e il fatto si può giuridicamente giustificare con i criteri che abbiamo innanzi esaminato; ma come si comprenderebbe che gli altri stati vengano ad influire sopra questi elementi per provocare questa o quella composizione, e come potrebbe giuridicamente giustificarsi una tale ingerenza? Si aggiunga poi che, stante la diversità dell'organizzazione sociale, dell'indole, dei caratteri e delle condizioni storiche dei vari popoli, i diversi stati difficilmente andrebbero d'accordo sui criteri dell'organizzazione legittima, allorchè si tratta di specificare nei singoli casi. Quest'accordo si potrà stabilire forse intorno a certi principii fondamentali, sopra certe generali aspirazioni e per certe generali vedute, ma per i singoli fatti e per l'apprezzamento delle peculiari circostanze, il campo sarà probabilmente, se non sicuramente, aperto alla più grande varietà di sentimenti e di opinioni. Già per se stessa sarebbe questa una così grave ragione, da far considerare, non solo come chimérico, ma anche come pericoloso un ideale di questo genere; se non che a questa, altre ragioni si aggiungono. In primo luogo vi sarebbe la diversità degl'interessi, onde potrebbero esser mossi i vari stati sotto l'apparenza di attuare questo ideale. Nella vita internazionale,

per le condizioni sue proprie di sviluppo, gl'interessi esercitano un'azione più potente del diritto, e si può dire anzi che nei casi in cui l'egoismo nazionale, il sentimento patriottico, l'ambizione dei singoli stati vengono stimolati da speranze e da timori, il diritto resti del tutto sopraffatto. L'individuo, abbiamo già osservato altrove, si è innalzato all'esistenza nazionale (si legga: *statale*), ma non si è ancora completamente innalzato all'esistenza internazionale; e questo fatto, manifestandosi più o meno in tutti gli stati civili, impedisce al diritto di conseguire, in questo campo, la sua piena vittoria sull'interesse.

Date queste condizioni, come si potrebbe affidare ad uno stato il diritto di decidere circa la legittima composizione di un altro, e a una convivenza di stati, il diritto di decidere circa la legittima composizione di ciascuno di essi? La disparità delle opinioni favorirebbe in questo caso il trionfo degli'interessi e dei sentimenti egoistici, e ciascuno stato si potrebbe sentir portato a vedere in ogni questione di legittimità dello stato vicino, la possibilità di accontentare le sue ambizioni, allargare i suoi confini, migliorare la sua posizione di fronte all'altro, estendere la sua influenza, e magari l'opportunità per impossessarsi addirittura dello stato più debole, coprendo questo grande misfatto con la teoria dello stato legittimo, intesa e accomodata a seconda delle proprie vedute. In secondo luogo, come si potrebbe ammettere che un elemento estraneo fosse in grado di giudicare e di apprezzare in ciascuna convivenza e meglio di essa (direttamente interessata), tutto quello interno lavoro che lentamente si produce nelle sue parti, e per cui queste a poco a poco si congiungono e si dispongono in una forma di aggregazione politica? Esso non potrà essere debitamente apprezzato in tutto il suo valore e in tutto il suo carattere se non dalle parti fra le quali si compie: l'intromissione di estranei elementi, o turberebbe lo spontaneo processo di gestazione, e allora sa-

rebbe dannoso ; o permetterebbe a questo processo di compiersi indisturbato, e allora sarebbe inutile.

Per queste ragioni, l'interpretazione della teoria esposta e l'applicabilità sua nei singoli casi deve esser lasciata alle singole convivenze politiche. Il Diritto internazionale non entra in campo se non quando lo stato è già costituito, esso non può avere per base o per compito la ricerca e l'affermazione di una teoria legittima dello stato. I due diritti possono in questo caso, per le differenze che fra di essi intercedono, assomigliarsi ai due processi della vita intra-uterina e della vita extra-uterina, nei due diversi periodi della organizzazione e dello sviluppo individuale. Nella vita intra-uterina i diversi elementi e le diverse forze che devono contribuire alla composizione dell'individuo a poco a poco si raccolgono, si dispongono, si svolgono, si organizzano, e l'individuo lentamente si forma, per opera di una lenta produzione e specificazione di sostanza organica. Le combinazioni di forze e di movimento si producono spontanee e seguono il loro corso, una volta che il moto di trasformazione si è iniziato negli atomi della sostanza organica per l'incontro e la combinazione di due nuclei germinativi ; ogni esterna azione ed influenza, ogni introduzione di elementi estranei verrebbe a turbare e a sconvolgere il processo : la formazione organica allora si arresta o diventa mostruosa.

Questo processo trova il suo corrispondente in quello che si compie in seno di ciascuna convivenza, quando, per opera di un rivolgimento o di uno spostamento di parti, gli elementi affini si attraggono e quelli dissimili si disgregano, onde spontaneamente si produce una distribuzione e specificazione di elementi politici ; e dopo un periodo più o meno lungo di gestazione, una nuova composizione politica si costituisce. Questo è il periodo della vita intra uterina nella esistenza degli stati, durante il quale le forze interne e spontanee agiscono e deb-



bono essere possibilmente sottratte all'azione delle cause esteriori. Esse potrebbero snaturare il processo, e arrestare la nuova formazione politica o condurre ad accoppiamenti mostruosi di parti che si repellono e si combattono. I rapporti giuridici che si sviluppano durante questo processo sono di competenza del Diritto costituzionale.

Ma, si tosto che il processo di gestazione si compie e l'individuo esce dall'utero materno per vivere insieme con gli altri individui della sua specie, una quantità di forze e di rapporti nuovi si sviluppano, non più fra le diverse parti di cui l'individuo si compone, ma fra esso, gli altri individui che lo circondano e l'ambiente in cui vive: forze e rapporti, che possono ritardare o promuovere l'evoluzione della sua individualità e possono mutarne in piccola o in grande parte le sue qualità peculiari, ma non riescono certo a formarne una individualità diversa. Lo stesso accade nella esistenza degli stati: tosto che l'organismo politico è composto e si trova di fronte agli altri organismi politici, una quantità di rapporti si sviluppano fra esso e questi altri organismi e una quantità di azioni e di reazioni cominciano a manifestarsi, prodotte dalle necessità della esistenza internazionale e dalle modificazioni che l'ingresso di un nuovo membro può produrre nella convivenza degli stati. Ma in nessun caso questi rapporti e queste nuove condizioni giungono a modificare l'essenza del nuovo stato e trasformare la sua individualità, poichè si producono fra individualità già costituite e non già in via di composizione. In quanto poi questi rapporti e queste condizioni acquistano carattere giuridico, diventano il compito del Diritto internazionale.

Le differenze nel carattere e nel compito di questi due diritti non potrebbero esser forse meglio indicate che per mezzo di questo paragone. Esso fa comprendere in tutta la sua evidenza perchè il Diritto internazionale non può accettare circa la legittimità dello stato i medesimi criteri del Diritto

costituzionale, perchè questo può e deve ricorrere a criteri suggeriti dai fenomeni interni della vita politica, e quello si deve limitare alla costatazione di certi fatti esterni, che si riferiscono soprattutto all'attitudine e alla condotta che uno stato assume di fronte agli altri stati. Quali siano questi fatti esterni li abbiamo già sommariamente indicati nella introduzione. Il Diritto internazionale non domanda altro allo stato perchè si trasformi in soggetto legittimo, se non che abbia raggiunto una certa stabilità, sia capace di osservare e di fare osservare gli obblighi assunti di fronte agli altri stati, e rispetti certi principii di diritto, comunemente ammessi nella convivenza internazionale.

47. - Ma pure ammettendo e riconoscendo la necessità di questa differenza, fra i criteri onde partono i due diritti per determinare la legittimità dello stato, non si può fare a meno di sentire che vi è in questa differenza una certa anomalia, una certa contraddizione. Non può non sembrare almeno strano, che due diritti fra loro così affini, che fondano la loro esistenza sulla personalità giuridica dello stato, non possano poi concepire lo stato nel modo medesimo e farsi di esso il medesimo ideale; e tanto meno si può sulle prime comprendere come due diritti, che devono considerare lo stato da due punti di vista diversi e si fanno di esso un concetto diverso, fondandosi uno, sopra fenomeni interni, l'altro sopra fenomeni esteriori, possano poi conciliarsi fra di loro e cooperare armonicamente alla conservazione e al perfezionamento delle società umane, che è poi lo scopo finale del diritto. E che un accordo sia necessario fra i due diritti perchè questo scopo si consegua è evidente. La vita intra-uterina e la vita extra-uterina non possono essere definitivamente in contrasto fra di loro, è necessario che la seconda diventi un ulteriore sviluppo della prima, anzi il suo necessario completamento, altrimenti l'individuo perisce. La vita extra-uterina deve favorire l'azione di quelle forze e lo sviluppo di quegli organi, che si combi

narono e si composero durante il processo di formazione, e solo in quanto favorisce la continuazione di quel processo, può condurre alla completa evoluzione dell'individuo. Così, il Diritto costituzionale che cerca e determina i rapporti giuridici quali si sviluppano a proposito della composizione politica di una convivenza, dovrebbe trovare nel Diritto internazionale, che determina i rapporti fra le convivenze costituite a stato, il suo necessario completamento, e i due diritti dovrebbero quindi procedere armonicamente e accettare almeno i medesimi principii fondamentali, circa la legittima composizione dello stato.

Ora, ammettendo la distinzione cui abbiamo accennato, non pare possibile che l'accordo fra i due diritti possa aver luogo, anzi possono aver luogo, e hanno infatti luogo degli antagonismi, dei contrasti, dei conflitti circa il modo di determinare e di comprendere il concetto dello stato legittimo. Per esempio, lo stato che presenta una certa stabilità e rispetta i principii del Diritto internazionale, può non risultare dal concorso organico e spontaneo dei cittadini e rispondere alla loro coscienza politica. Può essere costituito per via della forza, per via di fortunate conquiste, che hanno imposto al popolo un giogo odioso; può essere l'effetto di una rivoluzione improvvisa, in cui delle minoranze ardite, trascinarono delle maggioranze inerti, promovendo la fusione di provincie o di regioni che non si sentivano menomamente attratte le une per le altre; può essere una momentanea aberrazione dell'opinione pubblica, di un'opinione cioè che non risponde ai veri bisogni del paese e alle vere aspirazioni della coscienza popolare. Allora perchè deve la convivenza internazionale accettare e riconoscere questo nuovo membro costituitosi in modo così contrario al Diritto, e perchè non deve il Diritto internazionale fornire dei criteri per impedire questo riconoscimento? Per quali ragioni devono gli altri stati limitarsi alla considerazione dei caratteri esterni, mentre la magagna, come il più delle volte accade, si cela nei caratteri interiori?

Ammettendo questo principio, la convivenza degli stati rischia di diventare un aggregato di persone giuridiche illegittime, o peggio, una colleganza di governi stretti dal comune bisogno di mantenersi al potere e legati quindi dall'obbligo del mutuo soccorso, senza alcun riguardo agl'interessi e alle condizioni dei loro popoli. La storia pur troppo ci presenta degli esempi numerosi di alleanze stipulate dai governi con lo scopo di mantenersi al potere e di garantirsi reciprocamente i loro domini, contro l'azione di forze esterne o l'infuriare delle interne rivoluzioni. Onde, se il Diritto internazionale non può formulare un altro principio, esso è più che imperfetto, è addirittura incapace di regolare la convivenza degli stati. E poi, fosse almeno il principio enunciato, la constatazione di un fatto esistente e non di una norma giuridica, di una regola di condotta, gli si potrebbe senz'altro riconoscere una certa parte di verità; però che molte volte gli stati nei loro rapporti reciproci hanno accettato la dottrina del fatto compiuto, ammettendo nella convivenza internazionale uno stato di recente costituito, senza ricercar molto in che modo esso è sorto e se ha rispettato, o no certi principii di diritto interno. Ma la semplice constatazione di un fatto non può, non deve elevarsi a proclamazione di norma giuridica e tanto meno a principio generale e direttivo in questo ramo della giurisprudenza. Se il Diritto internazionale non ha in tal caso altro principio da proporre, esso è giudicato.

Non si può negare che queste obiezioni sono gravi e in parte anche ragionevoli, esse ci fanno meglio comprendere che, nella determinazione del soggetto in questo campo del diritto, ci troviamo di fronte a un doppio ordine di difficoltà e di pericoli: pericoli dell'intervento e quindi della perturbazione del processo formativo in seno di ciascun aggregato; pericoli provenienti dal trionfo della forza e dell'ingiustizia nella formazione di ogni singolo stato, o almeno pericolo che uno stato si formi secondo principii totalmente diversi di quelli

che presiedettero alla formazione degli altri stati. Ma di fronte a questa doppia serie di difficoltà e di pericoli, noi non crediamo che vi possa essere altro miglior principio, o un principio giuridicamente più sostenibile tranne quello da noi proposto. Noi crediamo che in questi contrasti e in questi antagonismi della vita internazionale, come appunto nei contrasti e negli antagonismi della vita interna di ciascuno stato, non vi possa esser maggiore rimedio tranne l'affermazione e il riconoscimento di un' ampia libertà. Lasciare a ciascun membro la più ampia libertà di processo durante la sua intima composizione e riconoscere la sua legittimità dal momento che si sottopone e si mostra capace di sottoporsi alle comuni norme del diritto, è il solo modo possibile, per evitare da una parte i pericoli dell'intervento, e per disporre d'altra parte gli stati ad accettare mano mano e spontaneamente, per l'azione di cause estranee al dominio del diritto, i medesimi principii e il medesimo criterio circa la loro composizione legittima. In ogni convivenza di stati si può produrre un equilibrio e una corrispondenza fra i principii che presiedono alla composizione all'ordinamento di ciascuno di essi, senza che questa corrispondenza venga imposta da una norma giuridica o da una esterna coazione. La libertà in questo caso può generare degli effetti fecondi; permettendo e promuovendo l'azione spontanea e costante delle parti le une sulle altre, il libero sviluppo delle influenze reciproche, può far ottenere quello a cui una serie di norme regolative e di prescrizioni non sarebbe forse mai capace di condurre: cioè una maggiore possibile uniformità nella composizione degli stati.

Le analogie fra la convivenza internazionale e quelle interne sono da questo punto di vista forse maggiori di quello che si potrebbe credere. Nella vita di ciascuno stato vediamo spesso che gli attriti fra gl'individui cessano, gli antagonismi si spuntano, le antinomie si conciliano, i contrasti si addolciscono, semplicemente per l'azione libera e spontanea degl'individui

gli uni sugli altri. Sicchè dopo un processo più o meno lungo, gl'individui si trovano così bene adattati alle loro reciproche condizioni e a quelle della società, in cui vivono, che l'azione diretta e coattiva di un determinato potere sociale forse non avrebbe potuto fare altrettanto. Si guardi il fenomeno nelle sue manifestazioni più semplici, in un piccolo gruppo di persone. Tosto che un gruppo si costituisce in un modo qualsiasi e per soddisfare un bisogno qualunque, comunemente sentito, comincia a svilupparsi una serie di azioni e di reazioni fra gl'individui che lo compongono, le quali promuovono delle reciproche e simultanee modificazioni, dei cangiamenti lenti e successivi nel carattere, nelle attitudini, nelle azioni di ciascuno di essi. Occorre, per poter vivere in quel dato gruppo, che gl'individui a poco a poco si adattino, gli uni agli altri, e perchè ciò abbia luogo, è necessario che ogni individuo prenda dagli altri ciò che la sua interna evoluzione non ha potuto o non potrebbe spontaneamente produrre, e in pari tempo è necessario che modifichi alquanto le sue peculiarità, le qualità troppo speciali del suo essere, per mettersi in armonia con le qualità e con le condizioni degli altri individui. Se si forma in quel gruppo una concordia di opinioni, di sentimenti e di volontà, ciò è dovuto alle continue influenze che le coscienze individuali esercitano le une sulle altre, alle reciproche modificazioni che necessariamente si producono in esse, e dalle quali poi risulta l'armonico adattamento di ogni individuo alle maniere di pensare e di sentire di ciaschedun altro, e quindi, come prodotto complessivo finale, una comune coscienza del gruppo. La comunanza di pensieri e di atti può andare fino alle comuni fogge di vestire, alle comuni forme di esprimersi, ai comuni intercalari, al gergo, al linguaggio convenzionale. Varie forze certamente contribuiscono a generare questa comune formazione, e le modificazioni parziali nei singoli individui, dalle quali, in ultima analisi viene originata; la simpatia, l'imitazione, l'abitudine, la trasmissione del movi-

mento espressivo, e via scorrendo; ma quali che esse siano, la loro azione è più potente, le modificazioni che esse promuovono nelle singole parti sono più radicali, se le necessità che condussero alla formazione del gruppo sono fondamentali e durature e se l'influenza reciproca degl'individui vien lasciata liberamente operare, senza arrestarla o snaturarla con artificiali interventi.

Se da un gruppo ristretto passiamo a tutta una grande convivenza di persone, troveremo che non solò i medesimi fatti si producono, ma si producono anche sopra una più vasta proporzione. La quantità di forza sociale che opera sopra ciascuno individuo, quindi la quantità d'influenza che esso ne subisce, è molto maggiore che nel primo caso, perchè molto più grande la massa sociale che agisce, molto più grande il tutto, di cui l'individuo entra a far parte, molto più varie le sue condizioni. Per conseguenza più numerose e più radicali devono essere le modificazioni, che in ogni individuo si possono produrre, perchè si renda possibile il completo adattamento alle condizioni degli altri. Una convivenza non si potrebbe costituire senza la costante produzione di questo fenomeno; e se essa si è costituita e si mantiene, significa che una quantità di forze sono attivamente e continuamente rivolte a promuovere tutta quella serie di adattamenti. Dal punto di vista dinamico è poi indubitato che, a misura che la convivenza si sviluppa e più intimi e più connessi diventano i rapporti fra le parti, più grande deve essere il grado di reciproco adattamento e più quelle forze devono agire a produrlo; in altri termini, più le parti si devono modificare, le une a favore delle altre e in corrispondenza con le condizioni del tutto. Quando in una convivenza, per quanto estesa, si manifesta un'opinione comune, un sentimento comune e una comune volontà, ciò accade in grazia di tutte queste reciproche modificazioni; e anche in questo caso la spontanea e libera azione delle parti può meglio contribuire ad aggregare gli

elementi simili, a disgregare quelli dissimili e a promuovere una maggiore organicità di rapporti e una maggiore e più completa coordinazione armonica di adattamenti.

Lo stesso deve accadere (e non si capirebbe perchè non dovesse accadere), nelle convivenze che risultano da convivenze parziali, e in questo caso, nella grande convivenza degli stati. A seconda che gli stati entrano in rapporti intimi e continui, si sentono a poco a poco modificati dalle influenze straniere e provano anzi il bisogno di obbedire a quelle influenze; e se la convivenza degli stati civili diventa mano mano più organica e più compatta, ciò è dovuto alle modificazioni che si producono in ciascuno di essi e per cui gli uni si adattano alle condizioni degli altri e quindi alle condizioni del tutto. Non vi è bisogno di un'azione coattiva, di un intervento artificiale per promuovere questo risultato; esso si produce da se, spontaneamente. Le stesse necessità che conducono alla vita internazionale, devono spontaneamente promuovere queste modificazioni e mettere in moto le forze più atte a produrle; e queste, alla loro volta, devono rendere più impellente il bisogno della vita internazionale. Che queste modificazioni reciproche abbiano luogo, una gran quantità di fatti lo dimostra, come, ad esempio: certe forme di pensare e di sentire comuni a tutto un gruppo di stati, la formazione di una coscienza giuridica internazionale, la facilità con cui si proponga fra gli stati il bisogno di certe istituzioni, le imitazioni numerose che hanno luogo a questo proposito, le contemporanee e consimili trasformazioni negli stati di un medesimo gruppo, e finalmente la stessa facilità con cui nello stato civile s'introducono le idee e i costumi degli altri paesi, malgrado le resistenze del sentimento patriottico e il bisogno di conservare tutte le peculiari manifestazioni del proprio essere. Nei popoli civili e capaci d'incivilimento lo stato è trascinato verso gli altri stati, verso una forma di convivenza superiore e più completa, e malgrado le proteste e le profezie di Catone, Roma



accetterà l'influenza greca, e Catone stesso verrà travolto nella corrente; malgrado le frontiere doganali, l'antagonismo di razza e i passaporti, la lingua tedesca si arricchirà e s'imbastardirà con i francesismi, il pesante e profondo spirito tedesco sarà attratto e influenzato dal leggiere e brillante ingegno francese, mentre la Francia subirà l'ascendente intellettuale della Germania; l'Italia continuerà ad imitare bene o male dall'Inghilterra e dalla Francia le sue istituzioni politiche, pur accettando il movimento scientifico tedesco; e, per chiudere la lista degli esempi, l'*affarismo* americano si diffonderà per i paesi della vecchia Europa.

Se tutti questi fatti siano un bene o un male qui non si discute, qui semplicemente si afferma che esistono, come prova delle modificazioni reciproche e dei cangiamenti sincroni e concomitanti che possono aver luogo nelle varie parti della convivenza internazionale, e come cause che preparano il terreno alle forme di aggregazione sopra basi comuni. Infatti la coscienza politica e le condizioni storiche, sulle quali si costruiscono e si fondano le composizioni e le costituzioni dei popoli, devono in forza di queste reciproche influenze, modificarsi corrispondentemente e armonicamente, di guisa che un certo sincronismo nelle manifestazioni della vita politica si produce e diventa sempre più accentuato. Si formano allora certi comuni principii e certi comuni criteri, circa i quali le coscienze politiche dei vari popoli si trovano d'accordo; sorgono certe comuni necessità che devono essere soddisfatte per mezzo d'istituzioni simili nei vari paesi, e una crescente uniformità nella composizione politica dei vari stati ne è la conseguenza.

Che dei grandi passi in questo senso siano già stati fatti nell'epoca attuale, basta per dimostrarlo, paragonare la convivenza degli stati come si presenta oggigiorno, con quella che ci presentavano gli stati dell' antichità. Sparta e Atene, quantunque così affini per razza, per lingua, per costumi, quantunque legate dal sentimento di appartenere alla comune fa-

miglia ellenica, non avevano una comune coscienza politica ; solo potevano essere d' accordo su certi formali criteri circa la composizione politica (conquista, egemonia, dominio di una città sopra altre città); mentre la coscienza politica romana si contrapponeva a quella ellenica, per una più chiara concezione del diritto pubblico, per la vigorosa originalità del suo carattere, risultato da una lotta virile e lungamente combattuta fra la plebe e l' aristocrazia ; per la grande potenza espansiva che dovea finalmente guidare, attraverso una serie di fortunate conquiste, al concetto unitario dello stato moderno. Non vi poteva quindi essere grande unità d' indirizzo politico per i diversi stati dell' antichità, nè comunione di vedute circa i criterii del politico ordinamento e della politica composizione. E questa unità d' indirizzo non apparisce neanche durante tutto il periodo del frazionamento politico del medioevo, quando, accanto alle spontanee associazioni che a poco a poco si organizzano nel comune, troviamo la gerarchia feudale, che s' impernia sulle tradizioni, sul privilegio di nascita, sulla originaria sorgente della conquista e si afferma con la forza e con la violenza ; la gerarchia ecclesiastica, la quale s' incardina sul sentimento religioso e si esplica in pari tempo con la potenza materiale : il papato e l' impero che lottano per estendere la loro supremazia, la loro autorità, il loro potere, senza alcun riguardo ai confini politici, alle politiche autonomie dei popoli e degli stati.

Si consideri invece quello che accade ai giorni nostri : la coscienza politica, non solo mostra una grande unità d' indirizzo, ma anche un accordo quasi completo circa i criteri fondamentali della composizione e dell'ordinamento politico ; perfino una comune forma di ordinamento, la forma rappresentativa, viene considerata generalmente, non importa se a ragione o a torto, come la sola legittima, almeno, come superiore alle altre, e degna di essere adottata in tutti gli stati civili. La grande diffusione, la grande popolarità che vennero acquistando

do le moderne teorie circa la composizione politica, e l'influenza che esercitarono nelle recenti trasformazioni dell'assetto interno e internazionale degli stati, non si potrebbe spiegare, se non con una grande somiglianza nel carattere delle coscienze politiche delle varie convivenze civili. Così vediamo che la teoria della volontà ha fatto il giro dell'Europa ed è quindi penetrata nel Nuovo Mondo, e ora la teoria della Nazionalità acquista simpatia generale, malgrado gli ostacoli materiali apposti dalle condizioni storiche e malgrado la sua insufficienza e i suoi difetti.

Quale sarà l'ultima conseguenza di questo fenomeno di crescente *consensus* fra le coscienze politiche? È facile di prevederlo subito: esso condurrà ad un avvicinamento crescente fra il Diritto internazionale e il Diritto costituzionale e quindi a una maggiore armonia fra il concetto dello stato secondo l'uno, e il concetto dello stato secondo l'altro diritto. L'antinomia che esiste fra questi due concetti, la quale da principio sembra insolubile, si risolve da sé, con l'opera del tempo e lo sviluppo delle società, senza l'aiuto dell'intervento, senza l'azione della forza, senza il soccorso di altri principii, diversi da quelli formulati e senza che il Diritto costituzionale e il Diritto internazionale perdano il loro proprio carattere, di diritto interno l'uno e di diritto esterno l'altro.

In tutte le società che si evolvono, questo fatto prima o poi si produce; non sarà una conciliazione completa, perchè la stessa contemporanea esistenza di questi due diritti, uno accanto all'altro, implica già un grado d'imperfezione nel generale ordinamento giuridico dell'umanità e un certo antagonismo fra la convivenza interna e quella degli stati, ma sarà una conciliazione quale nelle cose umane può operarsi, certo sempre più completa a misura che il progresso si accentua. Allora il concetto dello Stato secondo il Diritto internazionale, invece di essere diverso da quello del Diritto costituzionale, sarà semplicemente un altro aspetto di esso. Secondo quello

lo Stato deve essere un organismo stabile; ma lo stato in una società progredita non potrà esser tale, se non\* quando è costituito dal concorso spontaneo ed organico delle parti; non può esser tale, se non quando è in armonia con la coscienza politica, la quale, essendo fondamentalmente simile in tutti gli stati civili, farà sì che le condizioni di stabilità degli stati siano su per giù da per tutto le istesse; finalmente lo stato non può essere stabile, se non quando si è costituito in armonia con la condizioni di fatto; le quali, diventando mano mano simili in tutte le convivenze, condurranno ad accettare i medesimi criteri circa la sua formazione. Secondo il Diritto internazionale lo stato, per essere un legittimo soggetto, deve rispettare i principii di questo diritto, i principii almeno comunemente ammessi nella convivenza internazionale; ora quale stato è meglio in grado di rispettarli, se non quello formatosi secondo le aspirazioni della comune coscienza politica del popolo, per l'azione spontanea dei suoi componenti e per l'impulso di certi bisogni comunemente sentiti, anche dagli altri Stati? Quale stato è meglio atto a vivere nella convivenza internazionale e può esser meglio disposto a promuovere lo sviluppo, se non quello che, formatosi per impulso spontaneo delle sue parti, non ha nessuna ragione e nessun interesse a turbare il processo formativo negli stati che si costituiscono, e ha invece tutto l'interesse di rispettarne la composizione, acciò la sua propria venga rispettata? La conciliazione non potrebbe dunque in questo senso essere più grande fra le condizioni richieste dai due diritti nel concetto dello Stato.

Ma questa conciliazione bisogna considerarla come un fatto, o come un ideale da raggiungersi in un avvenire molto lontano? In tali questioni bisogna sempre guardarsi dalle affermazioni assolute, poichè esse non si attagliano ad organismi che si sviluppano e a condizioni che si trasformano. La conciliazione, anche intesa in questo secondo senso, non è un

fatto compiuto e non potrebbe esserlo, quando si pensa che, anche nei rapporti fra i popoli più civili, non si è ancora raggiunto, neppur lontanamente, quel grado di coesione e di solidarietà che esiste fra le singole parti di un solo stato. Il Diritto internazionale fra tutti i diritti è l'ultimo venuto, e fra tutti è quello cui viene assegnate il compito più grave, poichè, senza una potenza coattiva proporzionatamente simile a quella che opera in seno di ciascuno stato, e semplicemente per la forza che attinge nell'indole e nella bontà delle sue stesse norme, deve conciliare gl'interessi più complicati e più in contrasto fra di loro. A nessun diritto è assegnato questo compito così arduo e così esteso e nessun diritto deve, come questo, lottare, non solo contro interessi materiali, ma anche contro sentimenti e passioni che, invece di trovare il loro correttivo nell'opinione illuminata e nella coscienza giuridica dei popoli, vi trovano spesso la loro conferma. Vincere, per esempio, gli eccessi del sentimento patriottico non è impresa, nè facile, nè breve. Queste difficoltà e la vastità stessa del compito fanno del Diritto internazionale il completamento e il coronamento dell'edificio giuridico, siccome altrove dicemmo, ma rendono in pari tempo assai lento il raggiungimento di esso. Onde non si può essere troppo esigenti quando si ricercarono i progressi di questo diritto, e bisogna accogliere con soddisfazione ogni piccolo passo da esso fatto verso l'ideale che si propone.

**49.** - Malgrado tutte queste difficoltà e questi ostacoli, i passi già fatti verso la conciliazione, fra i canoni fondamentali del Diritto internazionale e quelli del Diritto costituzionale, non sono pochi, nè lievi e c'inducono piuttosto a maravigliarci che si siano potuti fare, anzi che si siano fatti così lentamente. La dottrina del non intervento, per esempio, non è un piccolo, ma un grande passo fatto verso questa conciliazione, e in un doppio senso essa si può considerare come tale. Prima di tutto, la stessa possibilità di affermare un principio di non intervento e di farlo entrare nei rapporti fra gli stati, implica

già che questi si sono avvicinati, quali più, quali meno a un tipo comune, che permette il rispetto reciproco del loro rispettivo diritto di composizione e di costituzione indipendente. Finchè quella certa unità di tipo non era raggiunta, era molto difficile che un tal principio si potesse introdurre nella pratica. Finchè ad esempio, dominava il concetto della egemonia, in forza del quale uno stato potente si credeva lecito di affermare la sua supremazia sugli altri stati e farsi il centro della loro politica; o finchè dominava l'altro concetto che uno stato dovesse estendere agli stati vicini la sua forma di governo e magari imporla; finchè dominava il concetto e il sentimento della intolleranza religiosa e lo spirito di proselitismo, per cui ogni stato era spinto a favorire negli stati vicini la propria religione e a combattere quella contraria; era impossibile di attuare ed anche di formulare nettamente il principio del non intervento. Non basta che un'idea sia giusta, perchè essa sia subito riconosciuta come tale e trionfi nel mondo; ma è necessario che le condizioni le siano propizie. L'affermazione dunque di questo principio e l'attuazione che ha ricevuto e riceve nel diritto moderno, è già per sè stesso un'indizio, che la composizione e l'ordinamento dei vari stati si sono ora avvicinati, più che non lo erano nelle epoche anteriori dello sviluppo umano, ad un grado abbastanza avanzato di concordia e di armonia.

Ma per un altro verso il principio del non intervento contribuisce a quella conciliazione: esso permette di formulare nel modo più chiaro il principio dello stato secondo il Diritto internazionale. Perchè due concetti, due istituti, due sistemi, di Diritto si concilino, è innanzi tutto necessario che si affermino in tutta la loro chiarezza, che determinino il loro principio, i loro confini e il loro carattere.

Questo effetto adunque opera la dottrina dell'intervento di fronte al Diritto internazionale. Essa ne fa nettamente percepire la natura e il compito, lo fa riconoscere come un diritto esterno,

che regola i diritti dei popoli in quanto organizzati a stato ; il Diritto internazionale non apparendo, da questo punto di vista, che come il rispetto del Diritto costituzionale di ogni popolo. Per opera di questo principio vien riconosciuta ad ogni convivenza la facoltà di svolgere nel modo più completo il suo proprio diritto ; e siccome l'evoluzione di ogni diritto deve tendere all' armonico ordinamento dei rapporti umani, così ogni contrasto deve scomparire fra i due diritti solo in forza di questa libera e spontanea evoluzione di ogni organismo giuridico. Che il principio del non intervento conduca verso questo risultato, non si può negare, quando si pensa ai contrasti che esistevano nella vita internazionale e fra questa e la vita interna dei popoli, prima che questo principio fosse riconosciuto, e al modo come quei contrasti scompaiono, a misura che quel principio si riconosce e si pratica.

Un altro passo verso la conciliazione dei due diritti è nella vita internazionale moderna determinato, coerentemente a quello che osservammo innanzi, dalla popolarità e dalla forza che acquistano certi comuni criteri circa la formazione dello stato, i quali sempre più si avvicinano al concetto dello stato legittimo secondo il diritto costituzionale moderno. Appena un secolo fa nessuno avrebbe pensato che i diritti e le aspirazioni dei popoli potessero valere e contare qualche cosa quando si tratta di spostamenti territoriali e della formazione di nuovi stati. Anzi un concorso organico di tutto un popolo non si considerava come possibile, o almeno si riguardava come un principio rivoluzionario. Una lunga serie di guerre e di conquiste aveva condotto a considerare il diritto internazionale come un diritto di principi e di governi, e non come un diritto fra stati, cioè popoli organizzati politicamente. Poteva perciò sembrar naturale o almeno non apparire in tutta la sua ingiustizia la facoltà dei principi e dei governi di decidere, secondo il proprio arbitrio, della sorte dei loro popoli, di determinare le circoscrizioni politiche, i confini dello stato, senza consultar menoma-

mente i bisogni e gl'interessi dei loro popoli. Questi criteri mano mano si modificano e cedono il posto a dei criteri di più in più vicini a quelli da noi indicati. La considerazione dei diritti dei popoli comincia a comparire nei rapporti internazionali, a trovar posto nei trattati, e si comincia a parlare di nazionalità e di legittimi interessi ed indipendenza di popoli; mentre lo stato non appare più come una istituzione a vantaggio del principe o del governo, ma come una istituzione che ha per scopo il benessere generale.

Quel che più importa, questi criteri non si formano in un solo stato, ma sorgono o si diffondono, come vedemmo, in tutti gli stati civili, e i governi si sentono astretti a rispettarli, almeno nominalmente. Il bisogno di giustificare una conquista appoggiandosi alla teoria della nazionalità, o alla scusa dello incivilimento o della colonizzazione (1), o ricorrendo infine ai plebisciti, indica già il cammino che hanno fatto e la forza che hanno acquistato questi principii. Certo che a questo proposito le opinioni ancora oscillano e non si hanno ancora dei criteri ben chiari, e ben definiti: la scienza non ha ancor formulato un principio definitivo (quello che abbiamo tentato di far noi), rispetto all'uno e rispetto all'altro diritto, essa è ancora sotto l'influenza delle precedenti teorie, delle quali si scorgono i difetti, ma non si sa scuotere completamente il giogo; mentre gl'interessi degli stati e dei governi non si sono ancora molto armonizzati fra di loro, anzi le condizioni storiche hanno apparecchiato loro condizioni troppo diverse, perchè fosse possibile l'accettazione di un principio ad essi comune in tutte le sue parti. Ma non si può negare che l'accettazione, sebbene imperfetta e incompleta di certi criteri uniformi, in coincidenza col principio del non intervento dianzi enunciato, provano come la conciliazione

---

(1) V. il mio opuscolo *Il Trattato Italo-etiopico e il Diritto pubblico italiano*. Perugia, 1890.



fra i due diritti si possa produrre e le due sfere diverse dell'umana attività si possano armonizzare, senza altri mezzi e senza l'azione di altri fatti, e solo in forza dell'applicazione pura e semplice di quei principii che appaiono fra loro in conflitto, e per l'evoluzione spontanea di quei due concetti dello stato.



## CAPITOLO VIII.

### **Le basi interne del Diritto internazionale.**

**50.** - Due domande si presentano spontanee in questo punto, come conseguenza di quello che abbiamo precedentemente esposto ed affermato, e come completamento dello studio sui rapporti fra lo stato nel Diritto interno e lo stato nel Diritto internazionale: è necessaria una certa uniformità di composizione e di ordinamento negli stati, fra i quali si sviluppa il diritto internazionale, e fino a che punto deve questa esistere, perchè questo diritto si possa costituire? In altri termini, quali sono le condizioni del diritto interno, le basi interne di ciascuno stato, sulle quali può fondarsi il Diritto internazionale? - In secondo luogo: la convivenza internazionale, o ciascuno stato di cui essa si compone possono, e fino a che punto, promuoverne questa certa uniformità di composizione e di ordinamento, ammesso che sia necessaria?

Cominciamo con la prima domanda. Nel chiudere il libro cui ho accennato fin dal principio di questo lavoro (1), scrissi queste parole: « non siamo ancora a quel periodo di sviluppo, già da gran lunga raggiunto dai singoli organismi politici, per cui è richiesta una certa armonia fra la composizione del tutto e quella delle sue singole parti e per cui gli organi centrali possono, senza uscire dalla loro legittima sfera di

---

(1) *Filosofia del Diritto internazionale*, p. 300.

attività, promuovere quest'armonia, quando non esiste e reprimere le divergenze, quando si manifestano. Il pubblicista può solo far voti e cooperare acciò questo grado di sviluppo sia raggiunto dalla convivenza internazionale, ma non può formulare questa aspirazione come un principio del moderno diritto. Intendevo allora di accennare soltanto alle condizioni del moderno diritto e di formulare nettamente la tappa cui siamo giunti; ma dopo le spiegazioni che abbiamo premesso, non ci possiamo più contentare di quella formula, e dobbiamo cercare di penetrare più a fondo per vedere in che modo debba essere intesa.

Non si può veramente affermare che una certa armonia sia richiesta nella composizione e nell'ordinamento dei singoli stati perchè un diritto internazionale si costituisca, ma non possiamo negare che più questa armonia esiste e più il Diritto internazionale ne ritrae vantaggio e ne acquista sviluppo. Le condizioni troppo diverse rendono quasi impossibile la formazione del Diritto internazionale o lo rendono molto imperfetto o ne arrestano il progresso. L'essere questo diritto un diritto a preferenza dei popoli civili, è un fatto che per sè solo indica già chiaramente quali possano essere le conseguenze del fenomeno cui accenniamo. E in vero, perchè una convivenza di parti si costituisca, una certa comunanza di aspirazioni e di bisogni è condizione necessaria, e questa comunanza di aspirazioni e di bisogni, difficilmente sorge laddove le parti sono organizzate in modo del tutto diverso. Il rispetto verso alcuni generali principii del diritto, che abbiamo veduto essere un fatto essenziale per la legittimità dello stato in questo campo, non può aver luogo, quando per la stessa disparità delle parti, un *consensus* non si costituisce, capace di suggerire quei comuni principii. La storia è istruttiva su questo punto e la lentezza con la quale si affermano certi principii di diritto è dovuta, in parte almeno, alla diversa composizione degli stati, la quale rende inevitabile una differenza di attitudine e di condotta este-

riore. Fra gli stati, il cui diritto interno è diametralmente apposto, deve necessariamente esser lenta e laboriosa la formazione di un comune diritto esterno.

Così è che il Diritto internazionale cominciò a costituirsi o almeno ad essere applicato con crescente coerenza e con persistente volere fra gli Stati dell'Europa occidentale che, per comunanza di cultura, per affinità di sviluppo e conseguentemente, per comunanza d'idee e somiglianza di politiche istituzioni, più presentavano una certa armonia di composizione e di ordinamento. In tutti questi Stati si era più o meno sentita l'azione di quei tre precui elementi che avevano informato tutta la vita del medioevo: il cristianesimo, il romanesimo e il germanesimo; e in tutti più o meno, avevano preparato il terreno le istituzioni caratteristiche di quell'epoca, quali l'Impero, il Papato, il Feudalismo e quindi i Comuni. Da queste poi in processo di tempo, erano sorte, sia in forza delle medesime cause, sia per una lenta trasformazione di quegli elementi, le monarchie ereditarie con le rappresentanze degli stati, quantunque gli elementi politici non mostrassero dovunque la medesima vigoria, la medesima vitalità e la medesima forza di resistenza; e in alcune permettersero la lenta soppressione delle rappresentanze e quindi la formazione della monarchia assoluta; in altri, impedissero la formazione dello stato unitario; e in altri riuscissero a trasformare lentamente la rappresentanza degli stati nello stato rappresentativo.

La comunanza di cultura rimase nell'Occidente dell'Europa, anche quando la evoluzione politica assunse in ciascuno stato un carattere distinto e indipendente, e due fenomeni specialmente si manifestarono, che sono di essa in pari tempo una conseguenza ed una prova. Uno di questi è la supremazia e l'azione intellettuale e morale che un popolo ha successivamente esercitato sopra gli altri. Al principio del Risorgimento è notevole l'azione spirituale (intellettuale, morale, estetica) che gli Stati e le Città libere dell'Italia esercitano sul gruppo degli

Stati europei, diffondendo quell'arte, quella cultura, quella scienza, che da noi aveva fermentato e si era svolta fra le lotte dei partiti, fra il commercio e le spedizioni verso gli scali del Levante. Direttamente o indirettamente tutto l'occidente europeo ne risentì l'influenza. Poi, immediatamente dopo la Riforma, la Germania cominciò ad apportare il suo contributo intellettuale, che doveva in seguito esser così ricco ed originale e fecondo di tanto soccorso allo sviluppo della scienza e dell'intelletto europeo. L'influenza della letteratura francese cominciò ad affermarsi dopo che le vittorie e la politica di Luigi XIV e la prosperità economica della Francia assicurano ad essa la supremazia, onde quella lingua si diffuse rapidamente e divenne la lingua diplomatica, in sostituzione del latino, e quasi la comune lingua europea durante il secolo passato. Ed ecco che l'Inghilterra comincia a far sentire anch'essa la sua influenza, per mezzo della bontà delle sue istituzioni politiche, allorchè i nuovi bisogni sociali costringono a una trasformazione i vecchi governi assoluti, accrescono il desiderio della libertà e delle istituzioni rappresentative. L'Inghilterra, in cui le istituzioni libere si erano svolte senza interruzione, per lento processo organico, fornì il modello, tutte le volte che sulle rovine del passato si tentò di ricostruire le nuove forme del civile reggimento.

Quest'ultima affermazione ci conduce a constatare l'altro fenomeno, cui abbiamo accennato come indizio di comunanza di composizione nei popoli civili moderni, le imitazioni frequenti cioè delle istituzioni e dei costumi stranieri, imitazioni che vanno alle volte fino a falsare il carattere di un popolo introducendo delle istituzioni, che non rispondono menomamente ai suoi desideri e ai suoi bisogni. In Grecia ed a Roma sarebbe sembrata oltre che strana, sacrilega addirittura l'imitazione dei costumi e delle istituzioni di un altro popolo; quelle civiltà erano o almeno aspiravano a serbarsi *impenetrabili*, guardando con disprezzo e quasi con errore tutto ciò che veniva dal

di fuori, tutto ciò che era influenza straniera. Il pensare che una imitazione delle istituzioni e dei costumi stranieri è possibile e il vedere questa imitazione praticata, implica una profonda trasformazione nei sentimenti e nelle idee e implica in pari tempo una certa somiglianza di composizione e di ordinamento fra le varie società, in cui questo fenomeno ha luogo.

**51.** - Ma più che la somiglianza materiale di composizione e di condizioni, acquista in tal caso importanza la somiglianza di cultura, la quale è a preferenza il fatto che prepara fra gli stati il terreno alla intimità dei rapporti e alla somiglianza dei fenomeni giuridici fondamentali. Il vincolo e la norma giuridica sono fatti spirituali, che si fondano sulle manifestazioni della coscienza e possono esistere identici nella sostanza malgrado certe apparenti differenze di forme e di fatti. Un diritto può essere riconosciuto e tutelato sotto forme diverse di procedura. Con ciò non si vuole affermare che il Diritto internazionale non abbia il suo lato formale e non abbia bisogno di un materiale fondamento, ma vogliamo semplicemente riconoscere che il lato formale e materiale può essere molto ridotto, senza che scompaia la parte spirituale del diritto. La storia del diritto interno ci mostra anzi come il diritto si sia a poco a poco spogliato da tutto quel complicato formalismo, da tutto quel pesante e lungo cerimoniale, che avvolge le consuetudini dei popoli primitivi, non solo; ma sia anche giunto all'affermazione di certi comuni principii, di certi criteri, di certe norme di giustizia, che avendo il loro fondamento sulla comune umana natura e sul carattere spirituale-etico dell'uomo, divennero indipendenti dalle speciali forme politiche, almeno da quelle dei popoli che sono al medesimo grado di sviluppo e di cultura. Il diritto interno si è spiritualizzato, e più che sopra manifestazioni accidentali, transitorie, variabili, formali, tende a fondarsi sopra elementi relativamente essenziali e permanenti di tutta un'epoca storica anzi che un solo popolo e di una sola regione.

Questo medesimo processo si compie nel Diritto internazionale, anzi quivi si compie con maggiore celerità. Fra tutti i diritti questo è il meno formale, sia perchè ultimo venuto, sia perchè la necessità stessa della sua esistenza l'obbliga a fare astrazione di tutte quelle differenze, che variamente diversificano il soggetto di questo diritto, sia perchè in esso il soffio del cosmopolitismo è più potente e mette più in rilievo a traverso le manifestazioni accidentali, le comuni tendenze e le comuni aspirazioni dei popoli civili. Le differenze di livello e le ondulazioni del suolo scompaiono a misura, che più elevato è il punto di vista dal quale ci collochiamo; e il diritto internazionale non può non collocarsi da un punto di vista elevato, dal momento che deve abbracciare e regolare i rapporti di una convivenza di stati sempre più vasta. Vi deve dunque essere in questo diritto una spontanea tendenza verso l'essenza del rapporto giuridico, verso lo spirito di esso, anzi che verso le sue accidentalità; e la comunanza di cultura deve, meglio che un'apparente somiglianza di composizione degli stati, preparare e promuovere il suo sviluppo. La comunanza di cultura implica comunanza di condizioni essenziali, di fatti intimi, comunanza spirituale, somiglianza di sentimenti e d'idee, e costituisce una vera e propria base psicologica alla formazione della Convivenza giuridica internazionale. Se ben si poederano i fatti che abbiamo precedentemente enunciato, come esempi di una crescente somiglianza nella composizione degli stati civili, essi accennano, più che a una comunanza materiale di struttura, a una comunanza spirituale per gli Stati occidentali dell'Europa, però che i fattori dello incivilimento operano in essi in guisa, da preparare una comune evoluzione psichica e una comune concezione etica dei rapporti umani, quantunque poi fra i principali gruppi di popolazione possano esservi maggiori o minori differenze parziali. Queste, per quanta possa essere la loro importanza e per quanto numerose possano essere le loro

divergenze, appariranno sempre come la specie di fronte al genere.

Queste medesime ragioni ci consigliano ad accordare in questo caso molta importanza anche alla tolleranza politica. Come la comunanza di cultura, essa ha più valore che la materiale comunanza di ordinamenti e di composizioni le quali, per quanto simili siano, non potranno essere mai eguali e non cesseranno mai di fomentare gli odi fra gli stati, anche più affini e più somiglianti, quando la tolleranza politica non permette il rispetto di tutte le forme di governo e di tutte le politiche istituzioni e composizioni che esistono nei vari paesi. Gli scrittori di Diritto internazionale ci avvertono che, per l'esistenza di questo diritto, non è necessario gli stati abbiano una determinata forma di governo, e che quindi il Diritto internazionale non si occupa di sapere quali siano le forme di governo degli stati, onde si costituisce una data convivenza, basta ne abbiano una che organizzi il popolo a stato, e non importa poi quale essa sia. Ora, per arrivare a questa affermazione e a questo risultato, non solo nel campo della teoria, ma anche in quello dei fatti, occorre che si fosse sviluppato un grande spirito di tolleranza politica. Fino a tanto che uno stato crede esser la sua forma politica, non solo migliore delle altre, ma anche il modello secondo cui le altre si sarebbero dovute costituire, non si poteva affermare essere questa indifferente per l'esistenza e lo sviluppo del Diritto internazionale. Finchè dominava quello spirito che faceva di Atene la nemica di tutte le aristocrazie e di Sparta la nemica di tutte le democrazie; o pure, in un'epoca più recente, quella disposizione di animi che faceva la Francia nemica di tutti gli stati monarchici di Europa, e di questi, i nemici giurati di tutte le forme libere, costituite secondo lo spirito della Rivoluzione francese; non solo non si poteva affermare essere la forma politica indifferente per l'esistenza di un diritto internazionale, ma si poteva anzi dire che questo si fondasse in



gran parte sulla somiglianza di forme politiche. Questo spirito si è ora trasformato e si trasforma ancora continuamente, mentre in quest'ordine di rapporti, come in fatto di credenze religiose, acquista sempre maggior piede la tolleranza.

Ma neanche oggi si potrebbe forse affermare che la trasformazione sia così completa, che nessuna influenza eserciti la forma di governo sullo sviluppo e sulla intimità dei rapporti internazionali. In Europa stessa osserviamo, come il costituirsi di una repubblica in mezzo a stati monarchici abbia potuto modificare i sistemi delle alleanze, le attitudini degli stati, la loro politica estera e per conseguenza anche i loro rapporti giuridici; e come molte antipatie internazionali trovino anche oggi una delle loro basi nella differenza delle istituzioni. Il che ci fa vedere come neanche qui un vero spirito di tolleranza si possa costituire, finchè non cessa la causa della intolleranza; e nel modo medesimo che nessuna religione può diventar tollerante verso le altre, fino a che si mantiene forte e inconcussa la fede e la credenza verso la religione che si professa e per cui essa è ritenuta come la sola religione possibile, come la sola religione vera; così in politica la tolleranza non può nascere finchè si continua a prestar molta fede nella bontà di una data forma politica e si crede questa capace di essere applicata presso tutti i popoli del mondo e di apportare dovunque il trionfo della giustizia e il massimo della prosperità e del benessere. Anche oggi vi è nei credenti alla magica bontà delle forme politiche, come vi è nei seguaci di alcune religioni, un certo spirito di proselitismo, il quale, da una parte rende i popoli diffidenti verso i governi stranieri, e dall'altra rende i governi guardinghi e quasi minacciosi gli uni contro gli altri, raffreddando in tutti i casi i rapporti internazionali e ritardandone lo sviluppo. Non si può negare peraltro che la causa è più direttamente tolta con la evoluzione degli stati verso una sola forma di governo. Così, la scomparsa dell'Impero brasiliano, quantunque poi la Repubblica che gli succede sarà forse meno

perfettamente organizzata dell'Impero, potrà condurre a maggiore compattezza di rapporti i vari stati indipendenti dell'America, e forse affrettare quella colossale impresa, il sogno di Cleveland, di Blaine, di tutti quasi i grandi seguaci della dottrina di Monroe, la Federazione cioè degli Stati americani (1).

Quello che abbiamo detto circa l'interno ordinamento, quindi circa la forma politica, va ripetuto perciò che si riferisce alla composizione territoriale e sociale propriamente detta dello stato, però che anche in questo caso la tolleranza politica permette lo sviluppo di vincoli sulla base della giustizia fra due stati che siano ad esempio sorti, uno per conquista e l'altro per spontanea aggregazione di parti, rendendo quindi possibile l'esistenza del diritto internazionale anche fra stati di composizione affatto diversa. È questa una condizione essenziale a un sistema di diritti che si svolge e deve operare in una convivenza, i cui membri hanno un'origine così diversa e si sono costituiti in tante diverse maniere; quantunque peraltro anche qui la tolleranza politica sorga dove certi comuni criteri di composizione politica sono generalmente riconosciuti.

**52.** - Finalmente non potrà forse riuscire inutile, parlando della varietà di composizione degli stati di fronte al Diritto internazionale, di richiamare alla mente certi stadii di sviluppo che attraversò il Diritto costituzionale, prima di arrivare al concetto moderno dello stato: la somiglianza dei due processi può essere molto istruttiva e potrà suggerirci qualche ipotesi circa le condizioni avvenire del Diritto internazionale. Vi è nel Diritto costituzionale tutto un periodo di sviluppo, durante il quale i diversi elementi politici non si sono ancor ben fusi insieme e amalgamati in una sola unità, ma costituiscono come tanti piccoli nuclei con forze e organizzazione indipen-

---

(1) VARIGNY, *James Blaine et les Congrès des trois Amériques*. (*Revue des deux Mondes*, 15 janvier 1890).

dente. Il Diritto costituzionale allora, sotto certi aspetti, si rassomiglia a un Diritto internazionale, e i rapporti fra le varie parti e i vari elementi dello Stato si rassomigliano a quelli che intercedono fra vari stati indipendenti. Non occorre arrestarci a quelle forme di ordinamento primitivo, di cui offrono così numerosi esempi gl' Indiani d' America e per cui le tribù e gli aggregati di tribù si costituiscono solo occasionalmente in federazioni, sotto la dipendenza di un supremo capo, pur mantenendo i loro capi indipendenti e la loro piena libertà di azione (1); ordinamento ancor troppo primitivo perchè possa ricevere la denominazione di stato e perchè possa dar luogo a un vero e proprio diritto costituzionale. Ma possiamo ricordare tutto quel lungo periodo nella Storia di Roma, durante il quale si svolgono le lotte fra la plebe e l'aristocrazia e le due classi si trovano di fronte come due stati, come due potenze che combattono per la conquista del potere. La lotta dà luogo a tanti periodi di sosta, determinati da tanti compromessi e transazioni fra le parti, da tanti patti, con cui gli uni cedono alcuna parte dei loro privilegi, e gli altri ottengono sempre nuove concessioni e nuovi diritti. Questi patti non possono esser paragonati alle vere e proprie leggi dei paesi civili, però che queste emanano da organi espressamente costituiti col concorso di tutto lo stato e per opera di una spontanea specificazione di parti in tutto l'organismo politico; mentre quei primi risultano da un accordo di elementi ancora non fusi, diversamente organizzati, che lottano per raggiungere una certa forma di fusione. Forse si sarebbe meno lontani dal vero se si paragonassero a delle convenzioni internazionali. Certo che qui non abbiamo che fare con degli stati distinti e ci troviamo piuttosto di fronte gli elementi di un solo stato, ma si traversa sempre quel periodo

---

(1) LETOURNEAU, *L'évolution politique*. Paris 1890, p. 38 e seg.

di transizione, in cui le parti, più che organi di un sol tutto, appaiono come organismi indipendenti e ricordano le varie parti onde si compone l'organismo di un polipo. Pertanto un Diritto costituzionale si forma, quantunque per via di convenzioni, e una certa unità di vita e d'indirizzo può esistere nello stato, quantunque le parti vivano un'esistenza indipendente e presentino organizzazione così diversa. Inutile dire che questi elementi si fondono e scompaiono, almeno come organismi distinti, a misura che lo stato si sviluppa verso una forma più completa.

Il fenomeno si rinnova nel Medioevo, quando per l'eccessivo sviluppo che acquista l'autonomia del gruppo, non riesce possibile di costituire degli stati compatti o degli stati propriamente detti; ma abbiamo dei tipi di organizzazione politica, i quali, come la Monarchia feudale e il Comune, sono degli aggregati di gruppi indipendenti, come dei polipi di stati. Il Comune non è che un fascio di corporazioni privilegiate, le quali, come elementi politici indipendenti, hanno propria organizzazione, varia secondo gli elementi, e parecchie fra le più importanti attribuzioni sovrane. Dai patti, espressi o taciti, che stipulano questi elementi fra di loro, nasce una comune forma di governo, una comune forma di ordinamento politico, la quale va considerata, piuttosto come una federazione anzi, che come un organismo compatto. Neanco qui tali patti si possono paragonare a una legge, però che non si tratta di organi di un sol tutto che operano per il benessere dello stato, ma di organismi semi-sovrani, qualche volta sovrani addirittura, almeno nel fatto, i quali stipulano per il vantaggio proprio. Anche qui abbiamo insomma qualche cosa che può in certa guisa rassomigliarsi ai trattati internazionali. Che questa condizione di cose sparisca a misura che gli elementi si fondono e il concetto della comune convivenza politica si forma, è indubitato; ma per lungo tratto il Diritto costituzionale del Comune è racchiuso nel patto, nelle

concessioni volontarie, che le parti si fanno reciprocamente e nelle consuetudini che si fondano sopra il loro presunto consenso: onde la più grande disparità di composizione e la più grande indipendenza di parti può sussistere accanto ad un governo comune.

Anche nell'ordinamento feudale questi fenomeni si manifestano: i feudatari, nel periodo del massimo frazionamento, appaiono come tanti sovrani, che riconoscono l'alta supremazia dell'Imperatore o del Re, ma non ne ammettono la piena sovranità; essi stipulano fra di loro dei veri e propri trattati per regolare i loro esterni (reciproci) rapporti, e impongono anche al Re o all'Imperatore condizioni e patti. È nota la formula con la quale gli Stati (classi sociali che assumono carattere politico) di Aragona nominavano il loro re: " Nos que valemos tantôt come vos, y que podemos mas que vos, os azemos nuestro Rey, senor, con tal que guardeis nuestros fueros; si no, no „. E la Magna Carta inglese conserva questo carattere e si può definire quasi con le parole con cui Romagnosi, a tanti secoli di distanza definiva la Costituzione in genere, un patto imposto dai Baroni al Principe. In alcuni casi non si può dire neanche che i diversi feudi costituiscano un solo stato, neppure nella forma meno compatta della confederazione, e l'autorità del Re e dello Imperatore è assolutamente nominale fuori i confini del proprio feudo.

Un Diritto costituzionale adunque, come viene da noi concepito e specialmente come viene concepito da alcuni scrittori nostrani, non poteva allora esistere; ma un Diritto costituzionale qualunque doveva pertanto esistere anche allora, altrimenti, fra quali categorie del diritto pubblico bisognerebbe collocare le numerose consuetudini e gli statuti, nei quali si fonda l'ordinamento politico del Comune e sui quali si regolano i rapporti fra i feudatari e il sovrano; e le stesse carte che fondano o riconoscono i privilegi delle classi e determinano i

criteri dell'organizzazione politica e amministrativa? Si può dire soltanto che era un Diritto costituzionale diverso dal moderno, rispondente a un diverso stadio di formazione sociale. E di fatti a quel concetto del Diritto costituzionale non doveva ripugnare, e nel fatto vediamo che non ripugna, una partizione degli attributi sovrani fra i vari elementi politici, non nel senso che ognuno ne esercitasse una parte in coordinazione con gli altri, ma nel senso che ognuno potesse godere di quegli attributi senza alcun riguardo alle altre parti dello stato.

Da questa condizione rozza di fatti e di rapporti eterogenei, il Diritto costituzionale si è sempre svolto verso un tipo più omogeneo di rapporti e di principii, a misura che lo stato diventava più omogeneo e più unitario e le divergenze delle singole parti sparivano in una sola forma di organizzazione. In modo che il diritto moderno non potrebbe più comportare quella grande disparità di elementi, nè mostrarsi, a così dire, tanto elastico, senza perdere la sua natura di Diritto costituzionale e trasformarsi in Diritto internazionale. Ma se si volessero determinare con precisione quali sono i confini entro i quali il Diritto costituzionale conserva il suo carattere, i limiti di questa elasticità, si vedrebbe che neanche ora questa impresa è facile, e forse, possibile, essendo tale e tanta la divergenza di parti e di ordinamenti, che uno stato può comportare, senza dissolversi e senza perdere il suo carattere. Possiamo rinvenire nello stato moderno, malgrado le sue spiccate tendenze unitarie e l'omogeneità della sua composizione, la più grande varietà di ordinamenti locali, la più grande divergenza d'istituzioni regionali e financo, siccome nello stato federale, delle distinte unità politiche, con dei governi propri e con proprie leggi, quantunque legati da un comune ordinamento, espressione di *una comune sovranità*. Quando si arriva a questi confini estremi, solo negativamente si può affermare che lo stato si dissolve e il Diritto costituzionale vien meno quando le divergenze siano tali, da costituire dei diritti sovrani indipendenti

è dar luogo a differenti organismi politici sovrani. Malgrado che il concetto dello stato moderno sembri così chiaro, non sarebbe forse possibile d'indicare delle linee divisorie più marcate fra i due diritti, però che arrivati ai confini, le linee divisorie si confondono. La legge di continuità mostra ancora una volta nel Diritto internazionale il necessario completamento del Diritto costituzionale.

**53.** - Se possiamo ora a considerare il Diritto internazionale con i criteri fornitici da queste evoluzioni e trasformazioni del diritto pubblico interno, saremo forse meglio in grado di comprendere il fenomeno in esame. Quando vediamo che neanche oggi, con ordinamenti politici omogenei, con stati bene organizzati e con un Diritto costituzionale abbastanza progredito, si possa ben determinare il grado di somiglianza richiesto nella composizione e nell'ordinamento delle parti, che concorrono alla formazione di uno stato, comprenderemo subito come debba essere difficile di determinare il grado di somiglianza richiesta nella composizione degli stati, perchè un diritto internazionale fra di essi si costituisca e si sviluppi. E quando vediamo che in un periodo non molto lontano nella storia del Diritto costituzionale riusciva quasi impossibile di determinare quale fosse il grado di omogeneità richiesto, perchè gli elementi politici costituissero uno stato solo; ci persuaderemo che una impresa simile deve riuscire del tutto sterile di fronte al Diritto internazionale, che traversa un periodo di grande imperfezione ed è quasi ancora al suo stadio formativo. Si può dire allora che il grado di differenza sopportabile nella composizione e nell'ordinamento dei singoli stati possa esser tale e tanta, da potersi quasi trascurare, come una di quelle quantità che non modificano in modo sensibile il risultato di un'operazione o come una di quelle forze che agiscono in modo impercettibile o vengono neutralizzate dall'azione di forze contrarie. È in questo senso che bisogna intendere l'affermazione innanzi riportata dal precedente nostro lavoro, che cioè non sia ri-



chiesto dal moderno diritto internazionale un determinato grado di eguaglianza nella composizione e nella costituzione delle persone giuridiche; non che questo grado di eguaglianza non possa riuscir utile allo sviluppo di quel diritto, ma solo perchè non se ne possono indicare i limiti, nè se ne possono indicare ed applicare i modi per attuarlo, quando non esiste.

Altra poi deve essere la conclusione allorquando il fenomeno si guarda, non più dal punto di vista delle condizioni attuali, ma da quello della sua evoluzione. Per quanto breve sia la storia del Diritto internazionale (però che noi non dobbiamo comprendere sotto questa denominazione tecnica tutti i rapporti di fatto che si svilupparono fra i popoli, ma solo le norme giuridiche tacitamente e espressamente ammesse), per quanto breve sia questa storia, certi fatti non possono pertanto sfuggire all'attenzione dell'osservatore, e questi sono quelli già indicati in parte precedentemente, quelli cioè che accennano a una crescente somiglianza della composizione e costituzione degli stati, in rapporto col crescente sviluppo del Diritto internazionale. La sincrona evoluzione delle forme e forze politiche nei vari stati, è un fenomeno che generalmente precede ed accompagna l'evoluzione dei rapporti giuridici fra di essi, conducendo a delle condizioni comuni e quindi alla possibilità di accertare certe comuni norme. Vi è, ad esempio, fra gli stati europei, in cui il Diritto internazionale è più sviluppato (almeno fra la maggior parte di essi), non solo una grande somiglianza di composizione impressa in quella comune fisionomia, per cui si distinguono dagli Stati asiatici o africani; ma vi è anche quel comune spirito, che informa le istituzioni e mette ancor più in rilievo i caratteri simili e le somiglianze, spesso offuscate e coperte da semplici differenze formali.

Questa somiglianza si rivela obbiettivamente nei fatti, ma si manifesta anche subbiettivamente come un bisogno crescente, come la tendenza che porta il popolo verso le istituzioni, i costumi, la letteratura, le mode, financo i sentimenti



più intimi e le idee più caratteristiche e individuali degli altri popoli. Per cui nelle controversie, negli attriti, nelle lotte diventa possibile e mano mano più facile di mettersi anche dal punto di vista degli avversari, di *mettersi nei panni altrui*, giusta l'espressione popolare; e si acquista quell'abitudine di considerare i due lati delle cose, il diritto e il rovescio della medaglia, che tanto contribuisce a limitare la propria presunzione e le esagerazioni del sentimento patriottico di uno stato, e tanto agevola la soluzione delle controversie internazionali. La stessa insistenza con la quale da qualche secolo si discorre di equilibrio politico fra gli stati, malgrado l'indeterminatezza di questo concetto, gli abusi e le violenze internazionali cui ha dato luogo, le scuse che ha fornito ai potenti per opprimere i piccoli stati, quella stessa insistenza rivela già l'azione di un tale bisogno; che, per mancanza di criteri certi e per una serie di difficoltà materiali, non arriva ad estrinsecarsi in modo chiaro e preciso. Questi sono indizi e prodromi, sono chiare indicazioni delle *tendenze* proprie nei fenomeni della vita internazionale, e ci permettono di predire le future trasformazioni e i futuri progressi dei rapporti fra gli stati e delle norme che devono regolarli; come anche ci permettono, d'altra parte, di annunciare un maggior grado di somiglianza nella composizione di essi, quale un fenomeno che lentamente si sviluppa e precede la evoluzione del diritto; quantunque poi lo sviluppo del diritto stimoli viemaggiormente una tale somiglianza di composizione. Per cui, dal punto di vista dinamico, rispetto alla legge della evoluzione, siamo condotti ad affermare, con una certa sicurezza, il principio, che lo sviluppo del Diritto internazionale deve essere necessariamente preceduto da un complesso di fatti rivelanti una crescente affinità nella composizione e nella costituzione degli stati, fra i quali quel diritto si svolge. Senza quella crescente affinità di parti, le evoluzioni del Diritto internazionale non si potrebbero considerare come assicurate, mancando ad esse un solido fonda-

mento, mancando quelle condizioni cioè che formano il definitivo *substratum* della coscienza giuridica internazionale.

Alla domanda dunque: quale sia il grado di somiglianza richiesto nella composizione e nell'ordinamento degli stati, perchè il Diritto internazionale possa sussistere e progredire, bisogna dare una doppia risposta, a seconda che il fenomeno si considera dal punto di vista statico o da quello dinamico e si guarda alle condizioni attuali o alle possibili condizioni future. Di fronte alle condizioni attuali dobbiamo dire che i limiti della divergenza nella composizione e nell'ordinamento degli stati, che devono concorrere a tutto un sistema di diritto, non si possono indicare neppure in modo approssimativo; e le differenze possono essere tali e tante, da indurci a riconoscere che il diritto internazionale comporti la più grande varietà di condizioni. Dal punto di vista invece delle future evoluzioni, bisogna poi affermare che il Diritto internazionale diventa più esigente a misura che si sviluppa, onde senza una crescente affinità nella composizione e nell'ordinamento degli stati, quel diritto non potrebbe progredire e resterebbe perennemente in una condizione stazionaria.

**54.** - Alla seconda domanda poi è più facile la risposta. Fino a che punto uno o più stati possono promuovere e provocare negli altri quella somiglianza di composizione e di ordinamento capace di rendere più intimi i rapporti internazionali? Fino a che punto uno stato può provocare in un altro una forma di composizione territoriale e sociale e una forma di governo simile alla propria? Le spiegazioni precedentemente date circa il concetto dello stato secondo il Diritto internazionale, ci permettono di poter rispondere che uno stato giuridicamente, non può, nè deve provocare negli altri stati una composizione simile alla propria, però che al Diritto internazionale bastano e devono bastare certi caratteri esterni della convivenza politica. Quando uno stato crede che questi caratteri non esistono negli altri stati, esso è libero di non

entrare con loro in rapporti. Qualunque altro principio lascerebbe, come già abbiamo detto, aperto il campo agl' interventi e alle propagande politiche, le quali per tanto tempo funestano la politica degli Stati europei e ne turbarono i rapporti e lo sviluppo. Nè qui occorre di fermarsi a respingere le obiezioni che potrebbero rivolgersi contro l' affermazione di questo principio, già così bene e così vittoriosamente combattute dagli scrittori della scuola liberale italiana e specialmente dal Mamiani, nel *Nuovo diritto pubblico europeo*.

Ma in una tale questione non bisogna confondere l'azione ufficiale, che uno stato esercita per promuovere in un altro una somiglianza di composizione e di ordinamento, dell'azione non ufficiale e indiretta che un popolo può esercitare sopra un altro popolo e della quale una somiglianza di composizione e di ordinamento può essere la necessaria conseguenza e il risultato finale. Poichè circa le influenze di questo genere il diritto deve dichiarare la sua piena incompetenza, trattandosi di azioni che escono dal suo campo e sfuggono al suo controllo. Esse si svolgono libere e spontanee in quella sfera di attività, che il diritto non può occupare e abbandona all'arbitrio delle persone e della società, riuscendo ogni norma coattiva in questo campo più nociva anzi che utile alla conservazione di essa società. E in questo campo che il diritto non occupa, in questa sfera lasciata alla libera attività e al libero sviluppo delle forze sociali, si possono svolgere e si svolgono, dei fenomeni, che mostrano come uno stato o un popolo, senza ledere i principii comunemente ammessi dal Diritto internazionale, possa promuovere in un altro stato o popolo quelle modificazioni, cui abbiamo accennato. Uno di questi fenomeni è la spontanea diffusione delle forme politiche e sociali da un paese ad un altro. Uno studio sulla tendenza alla diffusione che naturalmente manifestano tutte le istituzioni politiche e sociali, specialmente quelle che posseggono grande potenza di vitalità, non è ancora stato fatto, perchè si connette a quegli studi e a quelle ricerche di psicologia

sociale, che il diritto pubblico trascura a torto, e che dovrebbero invece costituire il suo principale fondamento; ma se questo studio fosse stato fatto, si potrebbe forse mostrare all'evidenza che le istituzioni politiche e sociali, in forza della loro propria indole, delle cause stesse che le promuovono, dell'azione psichica che gl'individui esercitano gli uni sugli altri, manifestano una grande forza di diffusione e si propagano irresistibili in mezzo a contrasti, ostacoli e lotte e resistenze di ogni genere. Ciò senza che i capi del governo o delle istituzioni mettano in moto la loro forza materiale, la loro influenza diretta, la loro azione ufficiale, ma per lo più, anzi per la maggior parte dei casi, senza un diretto intervento dei capi e delle autorità riconosciute. La propaganda si fa da sé, in modo diretto o indiretto, per opera di cooperatori attivi e passivi, che restano molte volte e per il maggior numero ignoti, che si offrono spesso spontanei, che agiscono spesso inconsciamente o almeno senza una chiara coscienza di quello che fanno; e ci opera attraverso una quantità di mezzi, tanto più numerosi quanto più cresce il grado di sviluppo sociale, come, ad esempio, la stampa, l'opinione pubblica, le discussioni pubbliche e private, anche le private corrispondenze e perfino una quantità di oggetti materiali, che ricordano in qualche modo, o simboleggiano o rispecchiano, le istituzioni dei paesi onde provengono.

Questa diffusione poi non si opera a caso e senza regola e norma, secondo l'arbitrio delle persone e in balla delle circostanze, ma si opera secondo certe leggi determinate o determinabili, alle quali accennammo già nel parlare della formazione delle nazionalità, secondo le *leggi del contagio morale e della diffusione del movimento espressivo*. Forse verrà il tempo, in cui sarà pienamente riconosciuto, che una gran parte delle istituzioni sociali e politiche, sono un *fenomeno di diffusione* interna o internazionale. Che se diverse forme di governo e d'istituzioni esistono le une di fronte alle altre nei paesi civili, ciò non costituisce una eccezione al principio o una anomalia, ma è un

prodotto dell'azione delle medesime cause; ciò è dovuto a una medesima tendenza alla diffusione, che ciascuna di quelle istituzioni più o meno possiede e si traduce in potenza di resistenza, quando si trova di fronte alla tendenza simile dispiegata dalle altre. Comunque sia, è senza dubbio dovuta all'azione di questo fenomeno, quella certa somiglianza d'istituzioni sociali e politiche di ciascuna epoca storica, per cui esse differiscono dalle istituzioni delle altre epoche e degli altri stadi di civiltà e caratterizzano un dato periodo dello sviluppo umano. Con l'evoluzione dello incivilimento il fatto diventa più visibile, perchè gli stati e i popoli si avvicinano e le loro storie si confondono.

Un altro fenomeno che si svolge in questa sfera di attività, sottratta all'azione del diritto, e dovuta anche all'azione della stessa causa, è il sincrono sviluppo dei criteri e dei sentimenti che presiedono alla formazione degli stati e le determinano. E così, in un'epoca di lotte e di guerre intestine in cui i popoli traversano quel periodo chiamato giustamente lo stato militare dell'umanità, è difficile che sorga in un popolo una dottrina, un insieme d'idee e di sentimenti che facciano considerare come ingiuste ed illegittimi quegli stati, la cui origine è dovuta alla forza e alla conquista. Se quelle idee sorgessero, verrebbero derise come utopie o scomparirebbero nel turbine delle lotte, che assorbono l'attività degli stati e determinano il carattere di quell'epoca. Gli è che un equilibrio tendesempre a costituirsi fra il popolo e il complesso delle condizioni storiche, in cui esso vive, e tutto ciò che è contrario a questo equilibrio, è contrario alla conservazione della società e come tale viene respinto ed escluso. Così parimenti, in un'epoca di grande sviluppo materiale e morale, da alcuni sociologi indicata sotto la generica denominazione di stato industriale dell'umanità, in cui i rapporti pacifici, ispirati alla libertà e alla spontaneità, dominano o tendono a dominare nei contatti fra gl'individui e fra i popoli, è difficile che sorga in un popolo una dottrina e

una tendenza, che spinga uno stato a costituirsi sulla base della forza o della conquista. Quel popolo si troverebbe in *disarmonia* con le condizioni del generale equilibrio e sarebbe indotto a modificare sè stesso o a restare isolato e disgiunto dagli altri popoli della sua epoca, se pure non si dissolvesse di fronte alla forza delle nuove condizioni.

**55.** - Queste osservazioni completano ciò che abbiamo detto nel capitolo precedente circa la conciliazione del Diritto costituzionale e del Diritto internazionale e ci preparano a meglio comprendere il significato del principio innanzi espresso, che nessuno stato cioè può provocare in un altro una forma di composizione e di ordinamento simile alla propria. Che cosa si vuole intendere con ciò e quale è la portata di questo principio? Si vuole forse intendere con esso che, in forza delle norme, in questo caso concordi del Diritto internazionale e del Diritto costituzionale, ogni stato abbia il diritto d'impedire con tutta la sua potenza e con tutti i suoi mezzi, quel movimento spontaneo di diffusione che accompagna le istituzioni proprie e la dichiarazione di un nuovo principio politico, che in esso può aver luogo? Né il Diritto internazionale, né il Diritto costituzionale potrebbero accettare quella teoria, perchè l'uno e l'altro uscirebbero dal loro campo, entrando in quella sfera lasciata alla libertà e alla spontaneità degl'individui e dei gruppi, non solo; ma pretenderebbero dallo stato, ciò che non è nel suo potere di fare. Il contagio si comunica malgrado tutti i provvedimenti, malgrado tutti i *cordoni sanitari*, anzi spesso acquista maggior vigoria per una naturale reazione contro di essi. E neppure quello stato avrebbe il diritto di arrestare per lo meno il suo libero sviluppo, il suo libero processo formativo, causa prima ed unica del fenomeno, solo per far cessare le paure e gli eventuali pericoli degli stati vicini.


Il Diritto internazionale e quello costituzionale qui pienamente d'accordo, non potrebbero formulare altro principio che questo: lo stato non dover fare, nè, per quanto le sue forze e

i suoi doveri lo permettono, tollerare che si faccia una propaganda diretta a favore delle sue istituzioni, atta a minare l'ordinamento politico degli altri paesi; ma d'altra parte non potere pretendere che gli altri stati non prendano, entro i limiti della loro giurisdizione, dei provvedimenti per impedire quella propaganda diretta. E per propaganda diretta intendiamo in questo caso tutto quell'insieme di azioni e di mezzi, che tendono ad un cangiamento diretto e immediato della composizione e dell'ordinamento politico di una società. Ogni governo è nel diritto e anche nel dovere di mantenere quegli ordini politici sui quali si fonda, e quindi di prendere tutti i provvedimenti opportuni a tal uopo. Il diritto non può indicarli tutti, deve contentarsi delle linee generali, spetta poi alla politica di fare il resto. Ma questo diritto non può andare fino alla pretesa di arrestare il movimento politico negli altri stati e tutte le conseguenze indirette, che derivano dall'affermazione di un nuovo principio politico; nè di chiamare quei popoli e quegli stati responsabili per la diffusione indiretta, che può accompagnare, e generalmente accompagna, quel movimento. Così, ai tempi della prima Rivoluzione francese, il Governo veneziano era nel suo diritto, se pretendeva dal Governo francese che il suo ambasciatore presso la Serenissima Repubblica si astenesse dalla propaganda a favore delle istituzioni francesi, ma non avrebbe potuto chiamare il governo francese responsabile, se agenti non autorizzati da questo Governo diffondevano nella Repubblica i principii della Rivoluzione, o se l'opinione pubblica si manifestava favorevole a quei principii, o se l'esempio di quella nuova forma di governo agisse potentemente sullo spirito popolare, stimolando all'imitazione. Il diritto e il dovere di ogni governo a conservare la propria costituzione trova come naturali limiti il diritto eguale da parte degli altri governi e il diritto di ciascuna società a trasformare la propria costituzione quando più non risponde ai propri bisogni.

I principii e le osservazioni sono qui molto condensate.

Solo in uno studio sulla filosofia dell' Intervento si può venire ad ulteriori specificazioni.

Sono questi i principii definitivi del Diritto internazionale rispetto a una tale questione? Le future evoluzioni del diritto non permetteranno altri cangiamenti e quindi l'introduzione di altri principii? Quali che siano queste future evoluzioni, finchè il Diritto internazionale verrà concepito come il Diritto reciproco degli stati come comunità indipendenti, questi principii non si potranno modificare, perchè continueranno a sussistere le cause che li suggeriscono, continuerà a sussistere la necessità di costituzioni politiche autonome e il diritto di ognuna a difendersi contro le possibili invasioni materiali e morali da parte delle altre. Ma la maggiore somiglianza fra le composizioni e costituzioni politiche dei vari paesi, la maggiore intimità dei rapporti fra le parti della convivenza internazionale; da un lato renderà meno temibili le conseguenze delle diffusioli e dei contagi di nuovi principii politici, dall'altra faciliterà il compito di conservare a ciascuna costituzione quel grado di autonomia necessario per la sua conservazione e il suo sviluppo.





## CAPITOLO IX.

### **Popoli e paesi irredenti.**

**56.** - Una questione peraltro, circa la quale il Diritto internazionale e il Diritto costituzionale pare si trovino in conflitto, e circa la quale sembrerebbe non potesse aver luogo quella conciliazione e quell'armonia, su cui abbiamo tanto insistito nelle pagine precedenti, è quella che si riferisce ai così detti *Popoli e Paesi irredenti*. La nostra monografia sarebbe incompleta se lasciasse da parte una così importante questione.

Che cosa si vuole intendere con quelle espressioni? La teoria della nazionalità intende per *popoli irredenti* quei popoli, i quali, sebbene appartengano a una sola nazionalità, non furono come le altre parti di questa, incorporate in un solo stato, ma vivono ancora sotto il dominio straniero, o meglio, fanno parte di un altro stato, insieme con altra o con altre nazionalità. L'espressione pare sia nata in Italia rispetto alle condizioni di certe speciali provincie soggette al dominio austriaco, sebbene, e con molta incoerenza, non si sia poi applicata ad altre provincie soggette al dominio svizzero e francese, le quali dal punto di vista del Principio di nazionalità si trovano nelle medesime condizioni. Questa incoerenza è dovuta a due cause, una in rapporto con la politica, l'altra, con la imperfezione stessa della teoria. Circa la prima occorre notare che da noi un partito politico si è impossessato del così detto *irredentismo* e per le sue simpatie verso alcuni paesi e le sue

antipatie contro un altro paese, fu naturalmente condotto a specializzarne il significato. Delle ragioni storiche provenienti dalla lunga lotta che la nostra nazione dovette combattere con quest' ultimo paese, per affermare la sua indipendenza e costituire uno stato solo; e la considerazione che alcuni di quei paesi irredenti furono strappati con la conquista, senza tenere alcun conto delle aspirazioni popolari, vennero a corroborare quel significato e a mettere in rilievo questa speciale applicazione della teoria, facendo perdere di vista i principii e gli altri fenomeni concomitanti. Il Lettore comprende che non vogliamo fare una critica, vogliamo semplicemente costatare un fatto; e soggiungiamo subito che questo lato politico della questione non c' interessa, volendo qui anzi tutto occuparci del suo lato giuridico.

La seconda causa risulta, come abbiamo detto, dalla stessa imperfezione della teoria della nazionalità; e infatti, non essendo essa in tutto e per tutto rispondente alle condizioni obbiettive e alle leggi delle composizioni politiche, doveva in pratica condurre a delle incoerenze. Il Canton Ticino, ad esempio, di fronte alla teoria della nazionalità dovrebbe essere una terra irredenta, poichè nessuno potrebbe pretendere di sostenere che quel paese appartenga etnograficamente alla Nazionalità svizzera, la quale per giunta non esiste, e non alla Nazionalità italiana; ma la coscienza popolare e il buon senso hanno fatto giustizia della teoria e si sono rifiutate di riconoscere come irredento un paese, che si sente fortemente attratto e legato a una comunanza politica diversa da quella costituita dagli altri popoli di nazionalità italiana.

Volendo dunque mantenere nella scienza questi concetti, bisogna staccarli dalle idee, che possono annettervi i singoli partiti politici o i seguaci della teoria della nazionalità, e considerarli di fronte alla teoria, che noi riteniamo scientifica. Secondo questa, bisognerebbe riguardare come *irredento* qualunque popolo, che da tendenze organiche, spontanee, perma-

nenti, dalla propria coscienza politica, si sente portato, sia a costituire uno stato indipendente, sia ad aggregarsi ad uno stato già costituito, e ne viene impedito dallo stato, cui appartiene o a cui è stato annesso con la forza. Inteso in questo modo, il concetto può restare nella scienza, poichè vi possono essere e vi sono anzi più o meno in tutti i periodi storici dei popoli che si trovano più o meno in tali condizioni. La parola *irredentismo* adoperata ora ad esprimere un concetto imperfetto o incompleto, potrà quindi essere adoperata ad esprimere un concetto più esatto. Si capisce poi che il concetto e la parola non potevano sorgere se non in un'epoca storica in cui si manifesta un certo contrasto fra le condizioni che presiedono alla formazione dei vari stati; contrasto che, malgrado la generale tendenza all'equilibrio accennata nel capitolo precedente, può manifestarsi e si manifesta parzialmente nelle epoche di transizione, quando, ad esempio, da un periodo storico in cui la conquista e la guerra sono le sole cause generatrici dello stato, si passa ad un periodo storico, in cui lo spontaneo concorso del popolo comincia ad acquistare rilievo e le formazioni politiche diventano mano mano meno coattive. Siccome il processo non si compie egualmente in tutti gli stati, i contrasti parziali sono inevitabili.

Spiegato adunque il significato scientifico dell' *irredentismo*, ci si rivela subito per mezzo di esso la possibilità di un conflitto fra i diritti dei vari stati, perchè si ammette implicitamente la possibilità che uno stato impedisca ad un popolo che ne ha il diritto, sia di comporre una unione politica indipendente, sia di congiungersi ad uno stato verso cui si sente attratto, secondo gli aspetti cioè che assume il fenomeno dell' *irredentismo*. Si viene implicitamente a riconoscere, in altre parole, che il diritto, secondo cui gli stati si compongono e si ordinano non è sempre in armonia con quello che regola i loro rapporti; e che le tendenze di un popolo alla sua unificazione politica o di uno stato al suo politico completamento, possono

trovarsi in contrasto col diritto all' integrità, col diritto di ogni stato a garantire la sua propria organizzazione e composizione, la sua personalità giuridica. Bisogna dunque vedere se questo conflitto esiste e fino a che punto, e come si possa risolvere conformemente ai principii di giustizia, come vennero formulati nella nostra teoria, senza ledere alcun diritto o conculcare alcun interesse fondamentale dei popoli e dell'umanità.

**57.** - Ritorniamo dunque ai principii. Su che cosa si fonda dunque il diritto dello stato alla sua integrità e autonomia, alla conservazione delle sue parti e della sua composizione? Non altrimenti che sulle cause stesse che hanno fatto sorgere lo stato e ne legittimano l'esistenza, che sono cioè il concorso spontaneo, organico, permanente delle parti in rapporto con la coscienza politica e con le condizioni storiche. Finchè queste cause sussistono, il diritto si conserva intero e in tutta la sua forza, ma quando queste cause cominciano a venir meno, il diritto s' indebolisce e perde a poco a poco il suo carattere, fino a tanto che, cessate di esistere, il diritto scompare completamente. L'organismo politico potrà conservarsi ancora come stato di fatto, ma cesserà di esistere come stato di diritto e dovrà cedere il passo a quelle formazioni giuriche, in cui lo stato di diritto tende a completarsi nello stato di fatto. Appena enunciato questo principio vediamo tosto la possibilità di una conciliazione, almeno nel campo della teoria; tutto sta a vedere se il fenomeno dell'irredentismo entra nell'orbita di questo principio. In altri termini bisogna domandarsi se le cause che legittimano la composizione politica vengono meno e perciò questa cominci a diventare illegittima, almeno in alcuna sua parte, quando in essa si manifesta il fenomeno dell'irredentismo.

Ora, stando al significato che abbiamo attribuito a questa parola, non si può negare che una regione in cui una coscienza politica siasi manifestata, diversa da quella dello stato a cui appartiene, onde le disposizioni spontanee, permanenti, orga-

niche dei suoi abitanti la conducono a separarsi dalle altre regioni, non si può negare, dico, che una tale regione abbia il diritto dalla sua. Negarlo significherebbe negare tutta la teoria secondo la quale uno stato di fatto può trasformarsi in stato di diritto, significa proclamare il trionfo della forza brutale, affermare che il diritto esistente sia l'unico diritto possibile e precludere così la via ad ogni ulteriore progresso. Non si può dunque negare questo diritto a un popolo o a una regione senza negare in pari tempo il fondamento al diritto di ogni stato. E se non si può negare alla regione il diritto di scindersi dalle altre regioni, non si può negare neanche il diritto di reclamarla allo stato verso cui quella regione si sente attratta per formare con esso un solo aggregato politico. Quando si dice infatti che lo stato deve risultare dal concorso spontaneo, organico ecc. delle parti di cui si compone, non s'intende parlare delle parti da cui è attualmente costituito, ma anche di quelle che, sebbene non ancora comprese nel suo organismo, tendono continuamente verso di esso. Trattandosi del fenomeno della composizione politica e non dello stato già composto, del processo formativo e non della formazione che ne risulta, si comprende che la teoria deve riferirsi anche alle parti che attualmente non vi sono incluse e fornire dei criteri per la loro aggregazione; solo in tal modo può riuscire una teoria completa. Se la teoria si riferisse solo alle parti che attualmente compongono lo stato, si verrebbe a considerare come legittimo ogni stato esistente, si verrebbe a considerare come stato di diritto ogni stato di fatto, ipotesi che abbiamo già considerata assurda.

Possiamo dunque concludere che, quando in una regione si verificano le condizioni da noi richieste per la legittima composizione di uno stato, si può affermare a favore di questa regione, a seconda il carattere che quelle condizioni hanno assunto, sia il diritto a costituire uno stato indipendente, sia il diritto di aggregarsi allo stato verso il quale si sente attratta;

e in questo secondo caso, si può affermare a favore dello stato verso cui la regione tende, un diritto a reclamarla. E finchè siamo nel campo della teoria e delle astrazioni, la soluzione del problema non può sembrar difficile, però che dati certi principii, essa deriva come una necessaria conseguenza. Le difficoltà invece nascono e numerose, quando si tratta di venire al concreto, allorchè si tratta di specificare il problema nei singoli casi. Ma questo, aggiungiamo subito, non è colpa del principio, è una conseguenza inevitabile della complicazione del fenomeno. Già in tutte le scienze, anche nelle più esatte, altra cosa è formularne il principio, altra cosa il trovarne l'applicazione nei singoli casi, perchè le condizioni di fatto non si mostrano mai così pure e così semplici come il principio deve supporle per necessità scientifica, per un processo di generalizzazione, senza del quale non si sarebbe potuto formulare. Il principio è sempre un'astrazione, poichè considera il fenomeno nelle sue condizioni ideali, astraendolo da tutti gli altri fatti che possono modificarne e perturbarne l'andamento od offuscarne il carattere; e così, per procedere alla scoperta dei loro rispettivi principii e delle loro rispettive leggi, il matematico immagina un punto invisibile o una linea perfettamente retta, il fisico immagina uno spazio perfettamente vuoto d'aria, in cui i corpi si muovono senza attriti e senza resistenze, il chimico immagina dei corpi assolutamente semplici e puri da ogni sostanza eterogenea; il biologo passa sopra a tutte le peculiarità individuali e, secondo i casi, anche sopra le peculiarità delle specie e delle famiglie, per cogliere il fenomeno nei suoi caratteri essenziali e permanenti, e così via di seguito.

Se ciò accade in tutte le scienze, a maggior ragione deve poi accadere nelle scienze politico-sociali, ove il fenomeno è più complesso e variabile che in tutte le altre e le condizioni che lo modificano sono così numerose. Non bisogna quindi maravigliarsi se nel fatto ci si trova di fronte a fenomeni, che non potevano venir considerati nell'enunciazione di

un principio generale e se appariscono quivi delle complicazioni e dei contrasti che ne rendono difficile e qualche volta anche impossibile l'applicazione. Così può benissimo darsi nel fatto una regione, in cui vi sia una coscienza politica, che condurrebbe il popolo che la abita a staccarsi dallo stato a cui appartiene; ma possono esservi accanto a questa dei vincoli e degl'interessi, i quali contribuiscano a tenervela legata in varie maniere, impedendo che un movimento spontaneo, organico, permanente si accentui e prosegua permanentemente in una determinata direzione. La vita di quella regione si svolgerà in mezzo a contrasti, ad attriti, a moti incoerenti, determinati dall'azione contemporanea di due forze contrarie, la centrifuga e la centripeta, quella che porterebbe alla scissione e quella che porta all'unione. Il processo spontaneo è poi anche turbato dall'azione del governo dello stato a cui la regione appartiene, il quale, prevedendo la perdita di quella regione, fa degli sforzi continui per vincere gli antagonismi, per arrestare la tendenza centrifuga, per indurre, modificare, sopprimere le cause e i movimenti di scissione. Condizioni tutte che complicano grandemente il fenomeno.

Può anche darsi il caso di un conflitto ben più grave fra la coscienza politica e le condizioni di una regione e le condizioni storiche dello stato cui essa appartiene. E ciò accadrebbe quando in una regione tutte le condizioni, tutte le cause atte a generare e a legittimare la scissione si fossero prodotte; mentre d'altra parte, per le generali condizioni dello stato, la scissione porterebbe ad esso un danno gravissimo, sconvolgendo perfino le basi della sua esistenza. Possono essersi prodotte in fatti tali condizioni storiche nell'esistenza e nella composizione di uno stato, che la separazione di una sua regione lo renderebbe incapace di raggiungere il suo scopo, di occupare il posto che occupa nella convivenza degli stati, di sviluppare tutto il suo essere, tutti gli elementi della sua civiltà. In questo caso, malgrado la manifesta tendenza alla

scissione e le ragioni giuridiche per legittimarla, è pur uopo che la regione subordini il suo benessere proprio a quello generale dello stato. Tale sarebbe il caso di una regione italiana che tendesse a scindersi dal resto del Regno. Di fronte al generale diritto di esistenza dello Stato italiano, secondo noi non si potrebbe più affacciare o difendere il diritto di una singola regione a staccarsi da esso. I grandi scopi dello incivilimento spesso non si possono raggiungere che con certe forme di composizione politica e finchè i fatti non mostrano fino all'evidenza il contrario, l'integrità dello stato deve essere mantenuta. Tutte le forme di unioni, qualunque sia la durata, lo scopo, il carattere, non si conseguono se non per mezzo di un numero più o meno grande di sacrifici da parte degli elementi che le compongono, e non importa se questi siano individui o gruppi o intere regioni, quando lo scopo è immensamente superiore ai sacrifici e il bene del tutto di gran lunga superiore, non solo per proporzioni morali, ma anche per proporzioni materiali, al bene di una sola parte. Nel caso nostro poi bisogna osservare che i sacrifici sarebbero minimi quando si trattasse di uno stato moderno, in cui il benessere del governo non è separato da quello dei sudditi, in cui si afferma sempre in modo più netto il compito giuridico dello stato e in cui sono possibili larghe forme di decentramento, che permettono grande autonomia e ampio campo di sviluppo alla vita regionale.

Il caso peraltro a cui accenniamo e che ci è sembrato più grave nelle sue conseguenze, è uno di quelli che raramente si verificano, perchè in genere si può dire che le stesse cause storiche, le quali rendono necessaria una data forma di composizione politica, promuovono nelle regioni che la compongono, la tendenza alla unificazione; di modo che, se da una parte lo stato non potrebbe vivere una vita completa senza una delle sue regioni; nessuna di queste potrebbe dall'altra parte vivere una vita indipendente, e in nessuna si producono



le condizioni atte a generare e a giustificare la separazione dello stato a cui appartiene.

Diverso è invece il caso quando i danni provenienti dalla scissione sono semplicemente di indole politica e non vi sono altre gravi condizioni storiche e sociali che la rendano impossibile o pericolosa. I casi di questo genere sono più frequenti e le conseguenze, che ordinariamente produce la separazione di una regione, sono, o di scemare la forza e indebolire la potenza dello stato in cui si produce, o di diminuirne momentaneamente il prestigio, l'influenza politica, e di paralizzarne per un certo tempo l'attività e arrestare per qualche tempo il suo sviluppo, l'incremento della sua prosperità materiale e morale. Ma i vantaggi che possono provenirne allo stato dallo avere eliminato quegli elementi eterogenei, i quali creano spesso dei torbidi, delle perturbazioni e minacciano continuamente la compagine e l'ordinamento interno di uno stato; e la maggiore compattezza quindi cui potrà giungere l'organizzazione politica per opera di questa stesso fatto, possono in breve tempo e largamente compensare i danni politici che ne derivano. A ogni modo delle semplici ragioni politiche non potranno permanentemente impedire il riconoscimento di un diritto, il quale non tarderà a trionfare sulla ragione di stato e a presentarsi in tutta la sua evidenza e molte volte, anche a trionfare delle difficoltà materiali e a tradursi finalmente in atto. Ma, pur riconoscendo il diritto e la legittimità delle pretese, non si può negare che in questi casi abbiano sempre molto peso le considerazioni di opportunità, sia perchè occorre di sapere chi deve pesare il momento opportuno, sia perchè occorre di trovare i criteri con i quali dovrebbe essere pesato. È vero che spesse volte le insurrezioni e le guerre vengono a tagliare il nodo e a cavare dell'imbarazzo o dalla titubanza i popoli e gli uomini politici.

**58.** - Nella pratica dunque le condizioni possono essere così diverse, dar luogo a tali e tanti casi, far sorgere tali e

tante circostanze, da rendere quasi più difficile l'applicazione del principio di quello che non sia stata la formulazione di esso. Questo obbiettivamente, per la complicazione stessa del fenomeno. Ma non bisogna tenere anche conto delle condizioni subbiettive? I fatti son là, si manifestano in quel dato modo, ma le persone che devono giudicarli ed apprezzarli sono diverse e mosse da interessi e sentimenti diversi e condotte a collocarsi da differenti punti di vista. Pur volendo lasciare da parte tutta la complessa varietà delle opinioni individuali e fermarsi alle manifestazioni dell'opinione e del sentimento pubblico, qui ci troviamo sempre di fronte a due opinioni e a due modi di vedere assai diversi: l'opinione dello stato a cui la regione appartiene, quella propria della regione che tende a staccarsi, due opinioni che non possono certamente andare d'accordo. A queste si può aggiungere, quando è il caso, l'opinione dello stato a cui la regione tende di congiungersi, e quindi anche l'opinione degli altri popoli, e degli altri stati. Ora questa disparità di opinioni non può non tradursi nel modo come intendere e come applicare il diritto nei singoli casi e quindi non può non produrre delle indeterminatezze, delle perturbazioni, dei contrasti troppo vivi e troppo dannosi al benessere e al buon andamento dello stato, allorchè il diritto si volesse immediatamente applicare non appena si crede da una delle parti che il diritto esiste, e prima che i tempi siano pienamente maturi per applicarlo.

Quando si dice che i *tempi non sono maturi* in questo caso non si vuole indicare, se non che la complessità delle condizioni obbiettive e la disparità delle opinioni non hanno ancora permesso di formulare nettamente il diritto o di determinare nettamente il modo come applicarlo. In altri termini, significa che per questi diritti vi deve essere tutto un periodo di gestazione, tutto un periodo di esistenza ideale, tutto un processo di sviluppo teoretico, durante il quale essi possono, è vero, servire di guida al pensiero e agli atti, ma non pos-

sono generare facoltà, norme e obbligazioni positive. Qui insomma si vede tutta l'opportunità di quella distinzione fra diritto teoretico e diritto positivo oramai generalmente riconosciuta ed ammessa dagli scrittori di diritto privato. Applicando questa distinzione, vediamo subito come si possa ovviare alle difficoltà enunciate e come si possa tener conto degli ostacoli materiali per la immediata applicazione del diritto, conciliando in pari tempo le aspirazioni della coscienza giuridica di un popolo con la necessaria stabilità di ogni ordinamento politico e di ogni stato. Secondo il diritto positivo adunque, il diritto cioè quale risulta dalle consuetudini, dai trattati, dalle leggi, nessuna regione potrebbe affacciare pretesa di scindersi e di rendersi indipendente dallo stato a cui appartiene o di unirsi ad un altro stato, nè questo potrebbe affacciare una pretesa a quella regione. E ciò perchè di fronte al diritto positivo non vi sono, nè vi possono essere dei popoli irredenti, ma vi sono semplicemente degli stati, i quali in tanto possono affermare i loro diritti, in quanto sono persone giuridiche, persone formalmente costituite e riconosciute capaci di affermarli. La regione invece, il popolo non ancora costituito a stato, non può avere diritti positivi perchè manca in lui la giuridica personalità.

Ma siccome non tutti i popoli, non tutte le regioni si trovano in condizioni eguali di fronte allo stato che li comprende, non tutti si sentono attratti verso di esso; ma ve ne sono alcuni in cui le condizioni per costituire uno stato indipendente e per aggregarsi ad un altro stato cominciano a manifestarsi; allora un diritto comincia a sorgere in loro favore. Questo non sarà un Diritto d'indole positiva, perchè la persona giurica che deve esercitarlo o rispetto alla quale si può far valere, non si è ancora costituita, e perchè il diritto non si è ancora esplicato in una consuetudine, in un trattato, in una legge; esso esiste nelle coscienze, ma non si è ancora effettivamente applicato nei rapporti; esso è quindi un diritto teoretico. Sarà più o me-

no pieno, più o meno imperfetto, a misura che esistono tutte o alcune soltanto delle condizioni richieste dalla teoria, e a misura che queste sono più o meno generalmente riconosciute e uniformemente interpretate. Ma il grado d'imperfezione in questo caso non nuoce, però che non si tratta di un diritto positivo, che si deve applicare senz'altro e accettare senza discutere; ma si tratta di un diritto rispetto al quale la più ampia discussione è permessa e diventa anzi necessaria, per meglio chiarirlo, per meglio definirlo, per meglio fissarlo nella pubblica coscienza. L'essere più o meno pieno peraltro influisce sull'azione che potrà esercitare nei fatti, forzando più o meno gli avvenimenti colla sua tendenza a tradursi in diritto positivo. Ogni diritto teoretico ha questa tendenza, e l'ha tanto più marcata quanto più diventa il riflesso della realtà delle cose; ma esso non si potrà mai tradurre in atto e generare delle pretese, delle obbligazioni positive, finchè non acquista il pieno carattere coattivo del diritto positivo.

Ordinariamente è questo il processo che si osserva nei popoli che lottano per la loro unità e per la loro indipendenza politica; da principio solo alcune condizioni esistono ed operano a favore della scissione, e la coscienza pubblica le sente e le apprezza in modo vago e confuso e il diritto si presenta come una vaga aspirazione. Ma se quel popolo ha vitalità propria ed è effettivamente mosso da cause gravi e profonde ad affermare la sua personalità, le condizioni a poco a poco si preparano, operano in modo sempre più attivo e manifesto e si presentano alla coscienza pubblica in modo sempre più chiaro: il diritto teoretico appare in tutta la sua pienezza, acquista tale e tanta forza, che non sarà più possibile di disconoscerlo, di trascurarlo, di opporgli delle dighe. Allora un cambiamento inevitabilmente si produce nei rapporti fra il popolo e lo stato cui esso appartiene, sia un cambiamento violento per mezzo di rivoluzione e di guerra civile, sia un cambiamento pacifico, per mezzo di un formale riconoscimento di

quel diritto da parte dello stato. L'ordinamento e la composizione dello stato non raggiungeranno un assetto definitivo, il suo organismo sarà continuamente scosso, la sua tranquillità continuamente compromessa sino a che, per una via o per un'altra quel risultato non si produce. Vuol dire che le condizioni e i tempi *sono maturi* per la trasformazione e questa non può essere ritardata senza grave danno per tutte le parti.

Un bellissimo esempio, diremmo classico, di questo passaggio del diritto dallo stadio teoretico allo stadio positivo, l'abbiamo nella costituzione dello Stato italiano. Il concetto vago della unificazione e della indipendenza comincia di già a manifestarsi sul principio della storia moderna, ma le condizioni non esistevano ancora tutte, nè in modo completo, però che gli animi erano sempre divisi, gl'interessi disparati, le cause permanenti di fusione non si presentavano ancora con tutta la loro evidenza, la coscienza politica italiana non si era ancora costituita. Si sente quindi una vaga aspirazione unitaria, piuttosto che il sentimento e il concetto di un diritto. Ma la vita del popolo italiano si sviluppa e con essa si sviluppano tutti i fattori della sua unità, tutte le condizioni che determinano la capacità di un popolo a costituirsi a stato. Nasce un forte sentimento di solidarietà, che da noi si presenta sotto la forma di sentimento di nazionalità, si determina un organico e spontaneo concorso di popolo, si afferma una chiara coscienza politica, si accentua il bisogno di espansione in ciascuna regione della penisola, si apparecchiano propizie le condizioni internazionali. Il diritto teoretico si presenta allora con tale e tanta vivezza alla coscienza italiana, da creare uno stato di malessere, di perturbazione, di irritazione nella coscienza popolare, e dar luogo a una serie di lotte, di sommosse, di tentativi, che non lasciavano più dubbio circa il carattere e la potenza acquistata da questo diritto; fino a tanto che il contrasto fra il diritto positivo e quello teoretico diventa così vivo, la forza accumulata da quest'ultimo, così

grande, che un'esplosione si rende inevitabile e si precipitano gli avvenimenti, per cui il diritto teoretico si trasforma in diritto positivo con l'unificazione della Penisola. Nella possibilità di questa trasformazione si manifesta tutta la vitalità e l'esistenza reale del diritto teoretico.

**59.** - Dunque si può ritenere che, fin da quando le condizioni favorevoli e necessarie si manifestano per la formazione di uno stato o per la scissione, sorge un diritto teoretico più o meno chiaro, più o meno pieno, a seconda del carattere che quelle condizioni avranno assunto. Ma a favore di chi si costituisce e fra quali persone intercede? Bisogna distinguere due casi:

1.<sup>o</sup> Il caso più semplice ha luogo quando le condizioni accennate portano un popolo a costituire una organizzazione politica libera e indipendente. In questo caso il diritto teoretico non esce dall'orbita del Diritto costituzionale e si manifesta nel popolo in cui quel fenomeno ha luogo, non in forza del carattere che essa abbia come persona giuridica, ma in forza della capacità che essa ha per diventarlo. Esso diventa quindi il diritto che quel popolo ha di fronte allo stato cui appartiene, di affermare la sua indipendenza. Corrispondente a questo diritto è il dovere giuridico teoretico dello stato di concedere l'indipendenza a quel popolo. E diciamo dovere giuridico, perchè a differenza di un dovere morale, è capace di ricevere coazione, non importa che attualmente non l'abbia: la forza dei fatti, le convenzioni internazionali o anche quelle interne, possono conferirgli quel carattere. Diciamo dovere teoretico, poichè di fronte al diritto teoretico non può sorgere che un dovere giuridico teoretico, non positivo. L'entità poi e il carattere obbligatorio di questo dovere variano a misura che si verificano in tutto o in parte le condizioni indicate, e il grado della capacità acquisita per costituire uno stato distinto. Questo è il caso più semplice.

2.<sup>o</sup> Il caso più complicato ha luogo quando il popolo in

questione, non solo manifesta la tendenza e la capacità a separarsi dallo stato a cui appartiene, ma in pari tempo manifesta la capacità e la tendenza a congiungersi con un altro stato. Allora abbiamo nel popolo in cui queste condizioni esistono, un doppio diritto teoretico, quello di separarsi da esso e quello di congiungersi all'altro stato; e un doppio dovere teoretico da parte dello stato cui esso appartiene, quello di non arrestare la scissione, e quello di non arrestare la nuova fusione. Entrambi questi diritti e questi doveri entrano nel campo del Diritto costituzionale, poichè si riferiscono sempre alla composizione dello stato. Ma accanto a questi abbiamo un diritto e un dovere di carattere misto, che da un punto di vista appartengono al Diritto costituzionale, riferendosi alla composizione o scomposizione dello stato, da un altro punto di vista appartengono al Diritto internazionale, perchè si riferiscono ai rapporti fra i due stati, e questi sono: il diritto che ha uno stato a domandare che l'altro non arresti la scissione e la fusione, e il dovere corrispondente che quest'ultimo stato ha di fronte al primo.

Questi diritti e questi doveri sono tutti semplicemente teoretici, ma possono acquistare, e quando tutte le condizioni effettivamente esistono, acquistano di fatto, tanta potenza e tanto valore, da guidare i fatti e in certa guisa forzare gli avvenimenti. Essi sono delle grandi forze morali che, quando più l'incivilimento cresce, tanta più influenza acquistano, e finiranno per assicurarsi il trionfo sulle brutali manifestazioni degli interessi egoistici e sulle accidentali condizioni di fatto. Ecco in che modo può avere una soluzione la questione dell'irredentismo e i conflitti possono essere a poco a poco eliminati. Essi possono esistere nel diritto positivo o in certi speciali stadi del diritto positivo, ma scompaiono a misura che i principii guidano e trasformano l'andamento dei fatti.

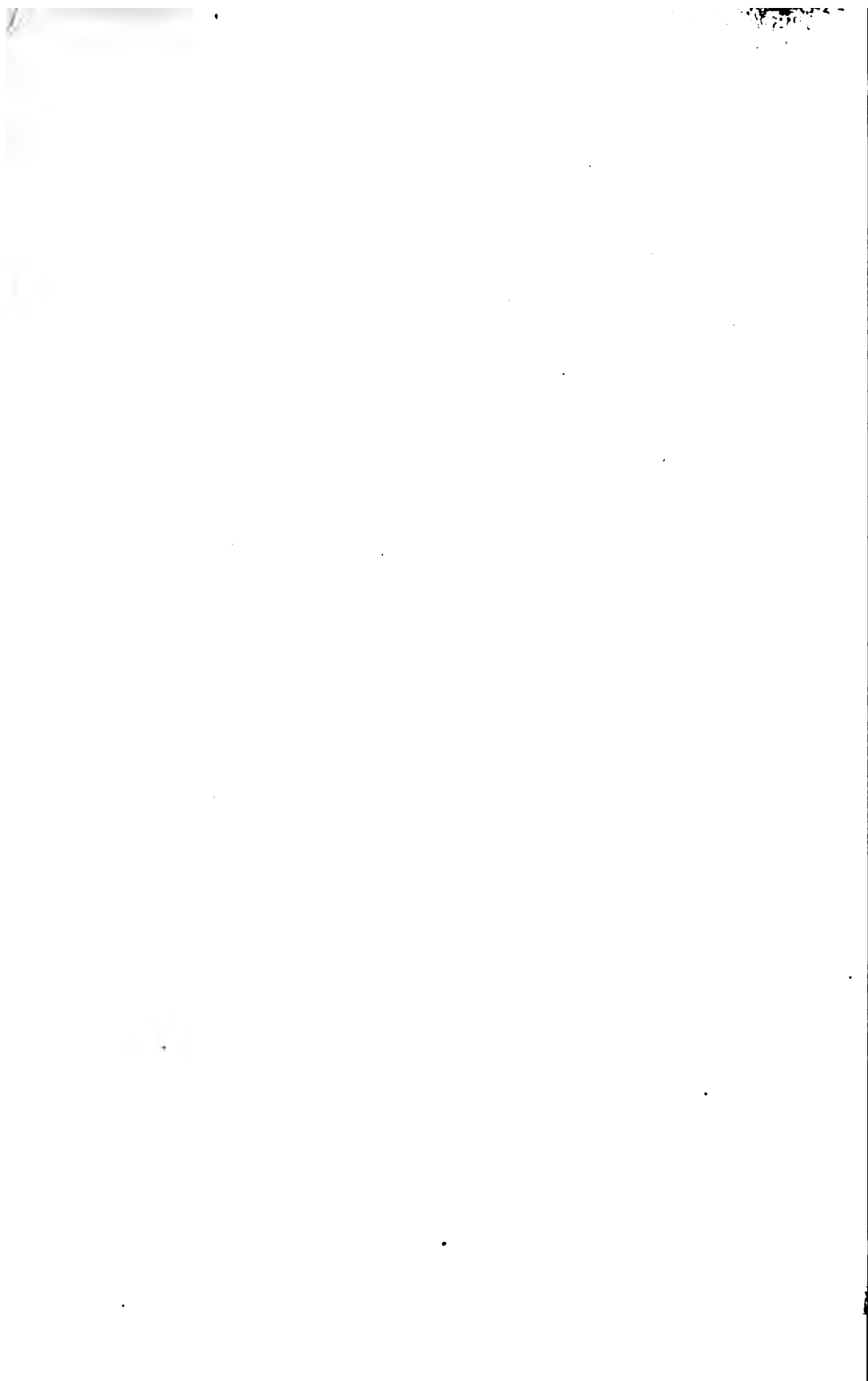
Ma in tali casi quale è e quale può essere l'attitudine degli stati non interessati nel conflitto? Essi giuridicamente

non possono essere che spettatori neutrali, perchè si tratta in questo caso di rapporti che si svolgono in massima parte nel diritto costituzionale di uno o di due stati e si riferiscono anzi tutto, se non esclusivamente, alla loro politica composizione. Secondo i principii innanzi esposti, si sottraggono alla sfera del Diritto internazionale tutti i fenomeni di questo genere. E sebbene vi possano essere, come nel secondo caso esaminato, dei rapporti di indole mista, che si svolgono fra gli stati a proposito della loro composizione, pure il carattere predominante in questi rapporti è quello del diritto interno e non interessa l'attività giuridica dei terzi stati. Essi possono, è vero, secondo i principii della morale internazionale, entrare come pacifici mediatori nel conflitto, ma non hanno diritti da pretendere, nè doveri giuridici da osservare, tranne quello di non favorire, nè l'una, nè l'altra parte. Ogni loro altra azione diventerebbe un illegittimo intervento contro lo stato o gli stati che sono sul punto di modificare la loro composizione. L'azione giuridica dei terzi stati può solo manifestarsi quando la scissione o la fusione si è già operata, e lo stato nuovo si è stabilmente costituito, o il popolo si è già congiunto allo stato verso il quale tendeva; però che i terzi stati possono riconoscere o non riconoscere la nuova composizione politica, possono venire in suo soccorso o schierarsi contro di essa, o possono intrecciare con essa rapporti numerosi d'indole giuridica. In questo caso la persona giuridica si è definitivamente costituita, o definitivamente trasformata, esiste formalmente il soggetto del Diritto internazionale, o esiste nel suo nuovo carattere, avendo il processo di composizione o di trasformazione esaurito il suo compito; sicchè la linea divisoria, che è in pari tempo l'anello di congiunzione, fra il Diritto internazionale e il Diritto costituzionale ritorna ad apparire.

I limiti che ci siamo imposti, la novità della trattazione e le complicazioni del fenomeno varranno di scusa presso



il Lettore se non scendiamo a più minuti particolari circa questo argomento. L'enumerazione di questi generali principii e di queste norme è del resto sufficiente per lo scopo che ci eravamo proposto, che era quello di mostrare come anche in una questione così vessata, quale è quella dell'irredentismo, una conciliazione può essere trovata fra i principii dei due diritti.



# INDICE

---

|                                                                          |        |
|--------------------------------------------------------------------------|--------|
| INTRODUZIONE . . . . .                                                   | Pag. 8 |
| CAPITOLO I. Concetto dello Stato . . . . .                               | " 15   |
| " II. La Nazione . . . . .                                               | " 48   |
| " III. Soggetto del Diritto internazionale . . . . .                     | " 111  |
| " IV. La Teoria della Volontà . . . . .                                  | " 124  |
| " V. La Teoria della Nazionalità . . . . .                               | " 154  |
| " VI. La Teoria Scientifica. . . . .                                     | " 184  |
| " VII. Lo Stato legittimo secondo il Diritto<br>internazionale . . . . . | " 229  |
| " VIII. Le basi interne del Diritto interna-<br>zionale . . . . .        | " 250  |
| " IX. Popoli e paesi irredenti . . . . .                                 | " 278  |















HARVARD LAW LIBRARY

FROM THE LIBRARY

OF

RAMON DE DALMAU Y DE OLIVART  
MARQUÉS DE OLIVART

RECEIVED DECEMBER 31, 1911

